تراث المهدية

في بلاد السودان الغربي

تأليف

أ.د. محمد أحمد الحاج

ترجمة

د. الحاج سالم مصطفى

تراث المهدية

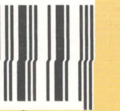
في بلاد السودان الغربي

يهدف هذا الكتاب إلى تسليط الضوء على نشوء وانتشار الفكرة المهدية في السودان الغربي، وبخاصة في نيجيريا خلال جهاد الشيخ عثمان دان فوديو وخلفائه، وما أعقب ذلك من تأسيس الخلافة الصكتية، ودور القوى الاستعمارية الأوروبية في تقسيم القارة الإفريقية في ما بينها، وبالتالي القضاء على الخلافة والممالك والسلطنات الإسلامية في السودان الغربي.

ويتناول الكتاب العلاقة بين المهدية في السودان الغربي والمهدية في السودان الشرقي (الثورة المهدية في السودان ١٨٨١-١٨٩٨) ومدى تأثر الأخيرة بالأفكار القادمة من تلك المنطقة.

ويعد مؤلف الكتاب المرحوم البروفيسور محمد أحمد الحاج (١٩٣٣-١٩٨٣) حجة في تاريخ المهدية في السودان الغربي، فقد قضى فترة طويلة من عمره القصير أستاذاً بالجامعات النيجيرية وأستاذاً للتاريخ بجامعة الخرطوم في البحث والتنقيب والتأليف والنشر في الدوريات العلمية والكتب التاريخية والمشاركة في المؤتمرات، والعناية بجمع المخطوطات العربية والإسلامية، فشد لها الرحال، واعتنى بتحقيقها ونشرها والتعريف بها وبمؤلفيها من علماء وفقهاء غرب إفريقيا.

المترجم





ISBN:978-99988-51-13-9

رقم الإيداع: 2020/752م



تراث المهدية في بلاد السودان الغربي

بروفسور
محمد أحمد الحاج

تراث المهدية في بلاد السودان الغربي

ترجمة
الدكتور
الحاج سالم مصطفى

مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي
2021م

فهرسة المكتبة الوطنيّة أثناء النشر- السودان
966
م. ت محمد أحمد الحاج 1933 - 1983.
تراث المهدية في بلاد السودان الغربي = Mahdist Tradition in Northern Nigeria/
تأليف محمد أحمد الحاج؛ ترجمة الحاج سالم مصطفى - أم درمان: مركز عبد الكريم
ميرغني الثقافي، 2021
180 ص؛ 24 سم . ISBN:978-99988 - 51-13 -9
ترجمة لكتاب : = Mahdist Tradition in Northern Nigeria
1. إفريقيا الغربية - تاريخ - العصر الحديث.
2. السودان - تاريخ - العصر الحديث - الثورة المهدية (1882-1889) .
أ. الحاج سالم، 1959 - مترجم.
ب. العنوان. ج. عنوان : Mahdist Tradition in Northern Nigeria

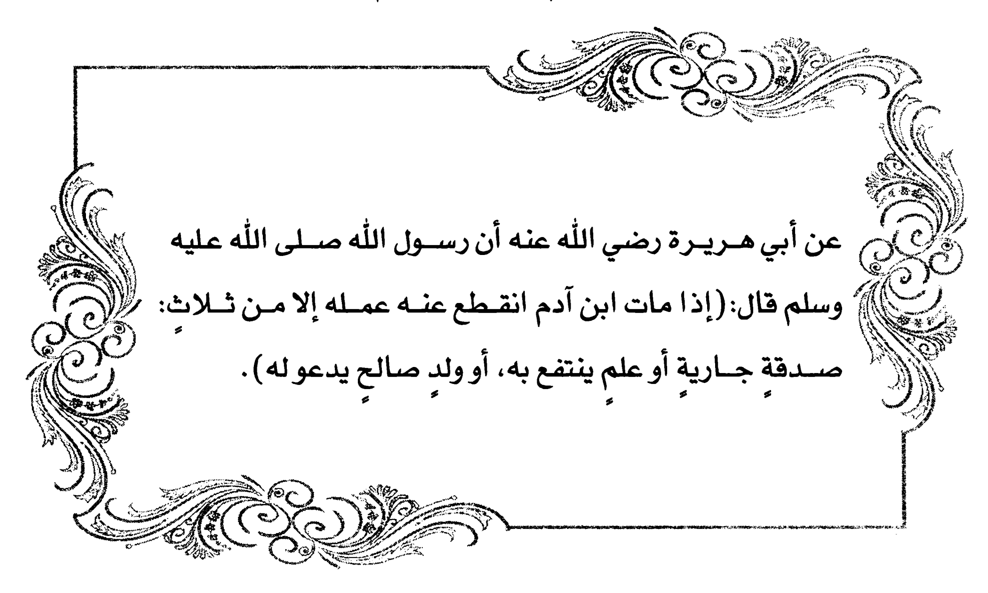
First Published in October 2021
By Abdel-Karim Mirghani Cultural Centre

أم درمان – السودان

الطبعة الأولى - إكتوبر ٢٠٢١م

مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي

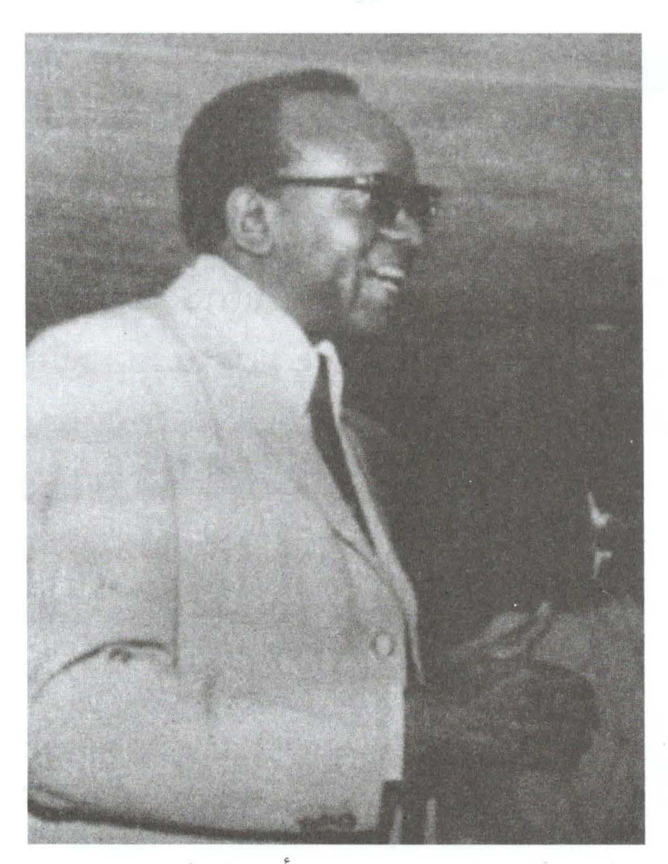
بسم الله الرحمن الرحيم



عن أبي هـريـرة رضي الله عنه أن رسـول الله صـلى الله عليه وسلم قال: (إذا مات ابن آدم انقـطع عنـه عمـله إلا مـن ثـلاثٍ: صـدقةٍ جـاريةٍ أو علمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له).

صحيح مسلم.

المحتويات



البروفيسور محمد أحمد الحاج

البروفيسور محمد أحمد الحاج

1983-1933

سيرة حياة

وُلد البروفيسور محمد أحمد الحاج (ود الحاج) كما كان يُعرف بين أصدقائه وزملائه أو M. A. AL-HAJJ في الأوساط الأكاديمية العالمية في عام 1933، ونشأ يتيماً إلا أن العناية الإلهية هيأت له أن يتلقى تعليماً نظامياً ويرقى في مدارجه حتى وصل لأعلى الدرجات فيه بفضل مثابرته وذكائه الفطري.

درس المرحلة الأولية في مدرسة النهود الغربية، وقد كانت هي ونظيرتها المدرسة الشرقية الأولية المدرستين الوحيدتين في النهود. كانت المدرسة الشرقية تضم الغالب الأعم من أبناء مدينة النهود، بينما كانت المدرسة الغربية تمثل أهل الدار أكثر من أهل المدينة. وقد زامل في هذه المدرسة بعض التلاميذ الذين أصبح لهم شأن في البلاد وخارجها في مقبل الأيام، كما أصبحوا من جملة الأصدقاء ، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر الاقتصادي والوزير إبراهيم منعم منصور، والبيطري محمد البشير مفرّح، والطبيب عوض السيد مصطفى الكرسني، والإحصائي نعيم الله البشاري وغيرهم.

التحق بعد إكمال المرحلة الأولية بمدرسة الأبيض الأميرية، حيث كانت هي المدرسة الوسطى الوحيدة من الجنينة غرباً مروراً بالفاشر ثم النهود، وبشهادة العديد من المعلمين فقد كان تلاميذ مدينة النهود الأكثر نجابةً؛ فلا غرو أن وصل معظمهم إلى قمّة الهرم التعليمي داخل وخارج البلاد.

تمكّن محمد أحمد الحاج من اجتياز المرحلة الوسطى بتفوُّق كبير، وهو الأمر الذي ضمن له القبول في مدرسة حنتوب الثانوية، وهي إحدى المدرستين الثانويتين في السودان آنذاك. وقد زامل في هذه المدرسة العديد من رجال الخدمة المدنية والأكاديمية والعسكرية والطبية، وتخرّج فيها عام 1952 ، بدرجات كانت تؤهله للقبول بإحدى الكليات المرموقة مثل الطب أو الهندسة بكلية الخرطوم الجامعية (جامعة الخرطوم الآن)، ولكنه فضّل الالتحاق بكلية

الآداب، ونال درجة الليسانس (البكالوريوس) في الآداب من جامعة لندن عام 1956.

التحق بعد تخرجه بالخدمة المدنية، فعمل ضابطاً إدارياً أو ما كان يُعرف بضابط مجلس في مدينة نيالا، وعاد للخرطوم بعد عام واحد ليحصل على شهادة الإدارة العامة بجامعة الخرطوم (1957)، ومع أن الطريق كان ممهداً وميسراً له ليترقى في مدارج الخدمة المدنية إلّا أن طموحه العلمي قاده للانتظام في سلك التدريس الجامعي؛ حيث كانت درجاته تؤهله للعمل أكاديمياً بالجامعة، فتمّ تعيينه مُعيداً (مساعد تدريس) بكلية الآداب (1957-1960) حيث ابتعث خلال هذه الفترة إلى جامعة لندن، وحصل خلال البعثة على درجة الماجستير في الآداب (1960)، وعاد فور انتهاء البعثة ليتسلم منصبه محاضراً بكلية الآداب، ولكن بعض الظروف اللاحقة في الكلية اضطرته للقبول للعمل في وظيفة إدارية (مساعد مسجل) بجامعة الخرطوم (1960-1962).

لم تفت هذه الظروف من عزيمته ولم تثبطه في تحقيق طموحاته، حيث لاحت له فرصة العمل بإحدى الجامعات في نيجيريا، والتحق في وظيفة محاضر ثان في جامعة إيفي (1962-1965) ثم انتقل إلى جامعة أحمدو بلو في مدينة كنو مترقياً إلى محاضر أول (1965-1967)، ثم أستاذاً مشاركاً بنفس الجامعة (67-1974)، فأستاذاً (بروفيسور) في الفترة (1974-1977)، وفي هذه الفترة حصل على الدكتوراه من نفس الجامعة عام 1973.

قامت جامعة أحمدو بلو بإطلاق اسمه على أحد الشوارع الرئيسة بالمدينة الجامعية تقديراً وعرفاناً بمجهوداته العلمية والإدارية في تطوير الجامعة.

عاد للسودان أستاذاً بكلية الآداب بجامعة الخرطوم (1977-1980) حتى صدر القرار الجمهوري بتعيينيه مديراً لجامعة أم درمان الإسلامية (1980) حتى رحيله المبكر عام 1983. حيث عكف على إصلاح الجامعة إدارياً وأكاديمياً من خلال تقديم البرامج الجديدة، وإدخال نظام الانتساب والطلاب الناضجين؛ والتي هيأت الفرصة لعدد كبير ممَن فاتهم قطار الدراسة الجامعية للالتحاق بهذه البرامج ونيل الدرجات العلمية، ومنهم من واصل الدراسة حتي حصل على درجة الدكتوراه فيما بعد. واستفاد من هذه المبادرات العديد من أبناء السودان، وقد كان ساعده الأيمن في العمل

بالجامعة ابن صقع الجمل والنهود الدكتور الراحل أحمد التجاني عمر الذي اختاره ود الحاج لمنصب الأمين العام للجامعة (الوكيل) وقد استمر في أداء هذا الدور بكفاءة عالية حتى رحيله - رحمه الله.

خلال هذه الفترة الطويلة من الإنجاز الأكاديمي تولى أيضاً العديد من المسؤوليات الإدارية منها: رئيس شعبة التاريخ بكلية بايرو، جامعة أحمدو بلو (1965-1977)، ثم عميداً لكلية الآداب والدراسات الإسلامية بكلية عبد الله بايرو جامعة أحمد بلو 74-76، ورئيساً لشعبة التاريخ جامعة الخرطوم (1979-1980)، ثم مديراً لجامعة أم درمان الإسلامية (1980-1983) علاوة على ترؤسه للعديد من اللجان الأكاديمية بوزارة التعليم العالي مثل لجنة التعريب.

كان البروفيسور محمد أحمد الحاج متحدثاً لبقاً، فإذا حدثك عن علم فهو المحقق والموثق أو المستفهم المتعلم، وقد تخصص في دراسة الإسلام في غرب إفريقيا؛ وبخاصة جهاد الشيخ عثمان بن فوديو، وساهم إسهاماً كبيراً في التعريف بالإسلام وبأهل نيجيريا وريادتهم في الإسلام؛ ففي الإسلام هم الأسبق وفي ثقافة العرب والتأليف هم أخبر.

وهو كذلك الكاتب والناقد والدارس والمحقّق، ففي مجال التأليف نشر البروفيسور العديد من المقالات العلمية والكتب عن فكرة الجهاد عند الفولانيين، وتعريف مَن هو المسلم في بلاد الهوسا، والعلاقات بين المهدية في السودان وبلاد حوض بحيرة تشاد ونهر النيجر، وتنبؤات ظهور المهدي المنتظر في خلافة صكتو.

وفي مجال التعريف بالشخصيات والرجال كتب عن الشيخ حياتو بن سعيد المهدوي الثائر في السودان الغربي، ومذكرات الرحالة الشريف حسن ومؤلفات الشيخ عثمان بن فوديو. أما في مجال التحقيق فقد حقق مخطوط الونقرة ودخول الإسلام في كنو وكذلك نشرت له جامعة الخرطوم عام 1970 تحقيقاً لكتاب تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم – برنو لإبراهيم صالح بن يونس. وفي أواخر أيام حياته القصيرة بدأ في ترجمة كتاب إنفاق الميسور

للسلطان المؤرخ والعالم الشاعر محمد بلو بن الشيخ عثمان بن فوديو صاحب الجهاد المعروف في غرب إفريقيا المسلمة إلا أن المنية لم تمهله طويلاً لإكمال التحقيق.

أما في المجال الاجتماعي والإنساني فقد كان البروفيسور معروفاً بالكرم والشجاعة والاستقامة والإخلاص والوفاء لأصدقائه وزملائه ومعارفه والأهل، ومع ذلك فهو في الحق صلب لا يلين دون حقد بل سماحة نفس وأريحية وحُسن خلق.

أسهم بروفيسور محمد أحمد الحاج في تنمية منطقة النهود حيث هيأ لأهلها مقابلة المسؤولين، وذلل لهم الصعاب، وقد كللت هذه المجهودات بتنظيم وعقد مؤتمر كبير لتطوير مدينة النهود حشد فيه العلماء والخبراء والأساتذة عام 1978 ، وقُدمت فيه أوراق ودراسات علمية في شتى مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من زراعة ورعي وتجارة وصحة وتعليم وتدريب وصناعة وتوفير المياه وتحسين البيئة وتنمية ثقافية واجتماعية ورياضية، ولقي مباركة من أعلى السلطات.

لم تمهله المنية لمتابعة تنفيذ تلك التوصيات والتي كان سيكون لها دورٌ كبيرٌ في تنمية هذا الجزء العزيز من الوطن.

لقد كانت فكرة وتنفيذ المؤتمر تتطلب جهداً تنظيمياً كبيراً ومثابرة، تصدى لها الراحل بكل ما يملك من فكر وجهد ، وتقديراً لهذا الدور فقد أطلق أهل مدينة النهود اسمه على أكبر وأطول شارع بالمدينة وأقاموا مدرسة متوسطة سموها باسمه تخليداً لذكراه.

وفوق ذاك قدّم البروفيسور أروع الأمثال في التربية القويمة لأبنائه، وتمّ كل ذلك بفضل الله؛ حتى تخرج الأبناء وشقوا طريقهم في الحياة بنجاح.

في عام 1980 وحين صدر قرار تعيينه مديراً لجامعة أم درمان الإسلامية أقام له زملاؤه بكلية الآداب جامعة الخرطوم حفل وداع ألقي فيه البروفيسور الراحل صلاح الدين المليك هذه القصيدة في مناقب البروفيسور محمد أحمد الحاج هذا نصّها:

ما وقفتي هذا المساء والحفل جامع

أزجي التحية للكديت أخي المراجع

صنو الدراية والكفاية لا مدافع

خبروه إذ نقلوه في خير المواقع

المقعد القدسي مختار الجوامح

متخشع ما بين مدفوع ودافع

في المنتدى حلو الحديث لدى المجامع

بالمنطق الحر السليم لأنت رافع

تنضوه سيفاً في سما الأفكار ساطع

تجلوه عضبا في مدى الأزمات قاطع

في محضر العلم الفسيح لأنت بارع

غادرت غير مفارق لا زلت قانع

بالمنصب الأسمى كرامة غير طامع

خلت الديار وأنت في الجوزاء قابع

الأوسمة:

وسام العلم والآداب والفنون الفضي – جمهورية السودان 1977م.

وسام الجمهورية من الطبقة الثانية – جمهورية السودان 1980م.

المؤلفات:

فكرة الجهاد عند الفولانيين (بالإنجليزية)، مجلة أدو، المجلد الأول، العدد الأول، 1965م.

نقد ترجمة الدكتور هسكت لكتاب تزيين الورقات بالإنجليزية. مجلة البحوث، المجلد الأول، العدد الثاني 1965م.

وادي النيل: مصر والسودان في القرن التاسع عشر (بالإنجليزية) في كتاب: إفريقيا في القرنين التاسع عشر والقرن العشرين (بالإنجليزية). ج.س.س أنيني وح. ن براون 1965م.

تعريف من هو المسلم في بلاد الهوسا وبرنو في القرن التاسع عشر (بالإنجليزية)، بالاشتراك مع د.م لاصت. مجلة الجمعية التاريخية النيجرية، المجلد الثالث، العدد الثاني 1965م.

العلاقات بين المهدية في السودان وبلاد حوض بحيرة تشاد والنيجر (بالإنجليزية) (بالاشتراك مع س. ب. بيابيكو) في كتاب: الإسلام في إفريقيا بالإنجليزية أكسفورد 1965م.

القرن الثالث عشر وتنبؤات ظهور المهدي المنتظر في خلافة صكت (بالإنجليزية) مجلة البحوث، – المجلد الثالث – العدد الثاني 1967م.

مخطوط الونقرة ودخول الإسلام في كتو (بالإنجليزية) مجلة دراسات كنو، المجلد الأول، العدد الرابع 1968م.

حياتو بن سعيد: المهدي الثائر في السودان الغربي (بالإنجليزية) في كتاب السودان وإفريقيا (بالإنجليزية) يوسف فضل حسن، جامعة الخرطوم 1971م.

مذكرات الرحالة الشريف حسن (بالإنجليزية) (بالاشتراك مع ج. ليفرز) مجلة دراسات كنو المجلد الثاني العدد الأول.

نقد كتاب الرق في المجتمعات الإسلامية أ.ح . ب فيشر (بالإنجليزية) في مجلة الجمعية التاريخية النيجرية.

تحقيق كتاب تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم، برنو لإبراهيم صالح بن يوسف جامعة الخرطوم معهد الدراسات الآسيوية والإفريقية 1970م.

مؤلفات الشيخ عثمان بن فوديو (بالإنجليزية) مجلة دراسات كنو المجلد الأول (المجموعة الجديدة) العدد الثاني 1977م.

رحم الله البروفيسور محمد أحمد الحاج وأحسن إليه كما أحسن للناس إنه سميع مجيب

مقدمة المترجم

استخدم المؤرخون والجغرافيون العرب مصطلح (**بلاد السودان**) للإشارة للمنطقة الواقعة جنوب الصحراء أي البلاد الواقعة بين البحر الأحمر شرقاً والمحيط الأطلسي غرباً، والتي يقطنها الأقوام السود[1].

اقترح ميليفيل هيرسكوفتس في عام 1924 تقسيم (**بلاد السودان**) إلى نصفين كبيرين هما: النصف الغربي والنصف الشرقي، وأشار إلى أن الحدود التي تفصل بين الجزأين تقع غرب بحيرة تشاد، ثم ذهب لأبعد من ذلك فذكر أن الحدود تمتد لتشمل المنطقة الواقعة شرق حوض بحيرة تشاد وأخيراً جعل البحيرة نفسها هي الحدود الفاصلة بين السودان الغربي والشرقي[2].

أما السودان الشرقي فيمتد من النيل إلى بحيرة تشاد ويشمل الجزء الجنوبي من جمهورية السودان (بما فيها جمهورية جنوب السودان الحالية) بالإضافة إلى دولة تشاد، والجزء الشمالي من جمهورية إفريقيا الوسطى، بينما يقع أقصى امتدادها ناحية الغرب ليصل إلى شمال نيجيريا[3].

قسم بعض العلماء بلاد السودان في الاستخدام الحديث إلى قسمين كبيرين هما: البلاد الواقعة بين دارفور والمحيط الأطلسي وأطلقوا عليها (**بلاد السودان الغربي**)، أو ما كان يعرف في السابق بـ (**بلاد التكرور**)، بينما يضم (**السودان الشرقي**) البلاد الواقعة في إقليم السافنا وفضل آخرون الأخذ بتقسيم ترمنجهام الثلاثي: بلاد السودان الغربي وبلاد السودان الأوسط وبلاد السودان الشرقي حيث أشار إلى أن (**بلاد السودان الأوسط**) تمتد من أواسط النيجر إلى وداي، وتمثل هذه المنطقة قلبها النابض[4].

لعل من أكثر الإسهامات أصالة في هذا الجانب هو تعديل مؤلف هذا الكتاب لمفهوم ترمنجهام لبلاد السودان وحدودها الجغرافية حيث أضاف دارفور لإقليم بلاد السودان

الأوسط وعدّد الكثير من الخصائص والسمات الجغرافية والتاريخية والثقافية المشتركة لشعوب هذه المنطقة[5].

ولد مؤلف الكتاب البروفيسور محمد أحمد الحاج في أم جاّك من أعمال مدينة النهود عام 1933، تلقَى تعليمه الأولي بالنهود والأوسط بالأبيض والثانوي بمدرسة حنتوب، ثم التحق بكلية الخرطوم الجامعية (جامعة الخرطوم فيما بعد)، وتخرج في كلية الآداب (1956)، وعُين معيداً بالكلية، ثم حصل على درجة الماجستير في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (SOAS) جامعة لندن (1961)، وعلى الدكتوراه عام (1973). عمل بجامعات إيفي وأبادان وأحمدو بيلو في نيجيريا وعاد للسودان (1977) رئيساً لقسم التاريخ بجامعة الخرطوم فمديراً لجامعة أم درمان الإسلامية حتى وفاته في عام (1983).

يعد البروفيسور محمد أحمد الحاج حجةً في تاريخ المهدية في السودان الغربي حيث أمضى فترة طويلة من حياته القصيرة في البحث والتأليف والنشر والمشاركة في المؤتمرات العلمية والاهتمام بجمع المخطوطات العربية والإسلامية، فشد لها الرحال واعتنى بتحقيقها ونشرها والتعريف بها وبمؤلفيها من علماء وفقهاء وأدباء السودان الغربي.

قال عنه أحد زملائه ومعاصريه وعارفي فضله:

(كان بيته مفتوحاً وبساطه ممدوداً، ووجهه مبسوطاً فهو بين جلسائه كالزهر ينتشر طيباً ويفوح عطراً، فإذا تكّلم في علمٍ فهو المحقق المدقق أو المستفّهم المتعلم، فهو إما زادك علماً أو فتح لك باستفهامه درباً ومع ذلك فهو في الحق صلب لا يلين، فإذا ثار (نار الصواعق عندها كذبال) ولكنه لا يحقد، ليتك رأيته لرأيت العجب، سماحة نفس وحسن طوية...)[6].

تفنى أحاديث الرجال وذكره سيظلُ في الدنيا حديث رجال

انتقل البروفيسور محمد أحمد الحاج إلى رحاب الله في 1983م وهو في قمّة عطائه العلمي وفي حفل التأبين الذي أقيم له اقترح المتحدثون العمل على ترجمة ونشر مؤلفاته العلمية تخليداً لذكراه ولتكون مصدراً علمياً لطلاب العلم والباحثين.

ظلت هذه الأمنيات حبيسة الصدور حتى تهيأت الفرصة بفضل الله فأتاحت لي ترجمة هذا العمل وهو في الأصل رسالة دكتوراه أُعدت عام 1973 بعنوان: The Mahdist Tradition in Northern Nigeria، ولعل من حسن الصدف أن أسرة الراحل احتفظت بأصل الرسالة بعد إهداء مكتبة البروفيسور الخاصة بكاملها إلى جامعة غرب كردفان بالنهود. نسأل الله له الرحمة، وأن يكون هذا العمل في ميزان حسناته وأن يجزيه خير الجزاء،.

حاولت قدر طاقتي أن تكون الترجمة أمينة ومعبِّرة عن أفكار الكاتب، وقد بذلت جهداً في مقابلة ورد النصوص التي ترجمها المؤلف إلى اللغة العربية اعتماداً على أصولها، سواءً كانت مخطوطة أو مطبوعة، وهو عمل شاق استلزم وقتاً غير قليل في الحصول على هذه المصادر غير المتوفرة في المكتبات الأكاديمية بالسودان، ولا يتوفر إلا القليل منها مما هو مبذول على شبكة الإنترنت. وأعدت ترتيب الهوامش وأثبتُّها في نهاية الكتاب.

وبعد:

ما كان لهذا الكتاب أن يُنشر لولا العون والمساندة والتشجيع المستمر من إخوتي أسامة، ياسر، وليد وعمر والأخت هدى محمد أحمد الحاج فلهم مني كل الشكر.

أود أن أتقدم بوافر الشكر والتقدير لأصدقائي الذين قدموا الكثير من الاقتراحات والتصويبات. شكري للأخ عادل بابكر المترجم الحاذق لتشجيعه المستمر ومتابعته اللصيقة للترجمة وتقديمه الاقتراحات والنصائح، كما أشكر سعادة السفير د. خالد محمد فرح لمساعدته في تبيان بعض الجوانب الخاصة بتاريخ منطقة غرب إفريقيا والمساهمة في شرح معاني بعض الكلمات والعبارات والألقاب المكتوبة بلغة الهوسا ومقابلها بالعربية بحكم اهتمامه بتلك المنطقة واتّصالاته العلمية مع كتابها ومثقفيها وكذلك اقتراح بعض المصادر والمراجع التي ساعدت في الترجمة، والشُّكر للدكتور مصطفى محمد علي على تصويباته واقتراحاته الممتازة، كما أشكر الأستاذة ميسون سليمان سالم مصطفى التي تولت أمر

الطباعة، ولأسـرة مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي تقديري وعرفاني على كل ما قدموه لي من عون ومساندة.

وفي الختـام لا بـد لي مـن الإشـارة إلى أنني أتحمّل وحـدي مسـئولية كل نقص في هذه الترجمة.

الحاج سالم مصطفى - أم درمان- أكتوبر 2021م.

مصادر الكتاب

يمكن تقسيم المصادر التي استخدمت في هذا الكتاب لثلاثة أنواع رئيسية:

(1) الأدب العربي القديم.

(2) المصادر العربية الصادرة في القرن التاسع عشر.

(3) المدونات والسجلات الاستعمارية من القرن العشرين، والمرويات الشفاهية.

تعالج المجموعة الأولى أصول وتطور فكرة المهدية، أما المجموعة الثانية فتتناول مسألة ظهور المهدية في بلاد السودان بينما تغطي المجموعة الثالثة أثر الاحتلال البريطاني لشمال نيجيريا على المهدية.

(١) الأدب العربي القديم:

(أ) الشعر:

يحتوي الشعر العربي القديم على كم مقدر من المعلومات التاريخية عن تطور الفكرة المهدية، ومع ذلك لم يكن للاستخدام المبّكر لكلمة (مهدي) المعنى الآخروي أو الغيبي الذي ارتبطت به لاحقاً، فقد وردت كلمة (مهدي) في إحدى قصائد حسان بن ثابت في مدح الرسول إلا أنه لم يكن يعني بالقطع ربط ذلك بالمفهوم الغيبي للمخلص بل كان يعني وصف مناقب الرسول كرجل يهدي دائماً للصراط المستقيم، وكذلك فإن شعراء البلاط الأموي مثل جرير والفرزدق أطلقوا هذا اللقب في أشعارهم على بعض خلفاء بني أمّية دون ربط ذلك بفكرة المخلص أو المنقذ ولم تكتسب كلمة (المهدي) هذا المعني الأخروي الغيبي إلا في فترات لاحقة في التاريخ الإسلامي، فالشاعر ابن التعاويذي مثلاً أنشأ قصيدة مدح فيها الخليفة العباسي الناصر أورد فيها كلمة (المهدي) بهذا المعنى الغيبي:-

أنت الإمام المهدي: ليس لنا إمام حقٍ سواك ينتظر [1].

وقال جرير في مدح الخليفة هشام بن عبدالملك:

إلى المهدي نفزع إن فزعنا ... ونستسقي بغرّته الغماما[2]

وقال الفرزدق في مدح سليمان بن عبد الملك:

فإن إمامك المهدي يهدي ... به الرحمن من خشى الضلالا[3]

وقال أيضاً:

بقومٍ أبو العاصي أبوهم تّوارثوا ... خلافة مهديٍ وخير الخواتم[4]

وقال جرير في مدح سليمان:

سليمان المبارك قد علمتم ... هو المهدي قد وضح السبيل

أجرت من المظالم كل نفسٍ ... وأديت الذي عهد الرسول

صفت لك بيعةٌ بثبات عهدٍ ... فوزن العدل أصبح لا يميل[5]

وقال الفرزدق في مدح سليمان:

أنت الذي نعت الكتاب لنا ... في ناطق التوراة والزبّر

كم كان من قسٍ يخبّرنا ... بخلافة المهدي أو حبر[6]

(ب) المصادر التاريخية:

تعتبر المؤلفات التاريخية المبكرة للمؤرخين العرب مصادر مفيدة لدراسة ثورات أئمة الشيعة الأوائل، ويبدو من كتابات هؤلاء المؤرخين أن أئمة الشيعة لم يعلنوا في حياتهم أو يدعوا بأنهم (مهدويون منتظرون) ولكن أتباعهم حاولوا الإشارة إليهم بالمهدي المنتظر المخلص ويعد كتاب الإمام الطبري **تاريخ الرسل والملوك** من أهم المصادر في هذا الأمر.

(ج) الأحاديث النبوية:

تورد كتب الصحاح - ما عدا صحيحي البخاري ومسلم - العديد من الأحاديث المتعلقة بالفكرة المهدوية وقد تطور علم الحديث وروايته بتطور الأزمان ومع تطور الاعتقادات الأخروية التي تتناول المفاهيم الخاصة بنهاية الدنيا (أشراط الساعة)، ومن المهم بالأخص الإشارة إلى الطريقة التي نُسبت بها هذه الأحاديث إلى النبي أو فُسرت بطريقة مختلفة لتشمل هذه

المفاهيم الجديدة وقد جمع هذه الأثار والأحاديث الإمام السيوطي في كتابه **العرف الوردي في أخبار المهدي**، كما أوردها ابن خلدون **في المقدمة** بكثير من النظرات النقدية. قال السيوطي في العرف الوردي في أخبار المهدي: (هذه الآثار كلها لخصتها من كتاب لنعيم بن حماد، وهو أحد أئمة الحفاظ وأحد شيوخ البخاري)[7].

قال أبو داوود: (كان عند نعيم بن حماد نحو عشرين حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس لها أصل، وقال النسائي هو ضعيف. وقال الحافظ أبو علي النيسابوري سمعت النسائي يذكر فضل نعيم بن حماد وتقدمه في العلم والمعرفة والسنن فقيل له في قبول حديثه فقال: قد كثر تفرده عن الأئمة في تقوية السنة وحكايات مزورة في ثلب النعمان كلها كذب. وقال ابن سعد: أُشخص نعيم من مصر في خلافة المعتصم فسئل عن القرآن فأبى أن يجيب فحبس في سامرا فلم يزل محبوساً حتى مات في السجن. قال ابن يونس: مات في جمادى الأولى سنة ثمان وعشرين ومائتين وكان يفهم الحديث وروى أحاديث مناكير عن الثقات وأرخه آخر سنة تسع وآخر سنة سبع والأول أصح)[8].

(٢) المصادر العربية في القرن التاسع عشر:

مؤلفات سلاطين صكتو Sokoto

يمكن تقسيم مؤلفات الشيخ عثمان بن فوديو عن المهدية لمجموعتين: المؤلفات قبل فتح الكلاوة عام 1808 والمؤلفات التي أتت بعد ذلك.

المجموعة الأولى وتشمل:

- تنبيه الأمة على قرب هجوم أشراط الساعة.
- مدة الدنيا.
- النبع الهادي إلى أحوال الإمام المهدي.

المجموعة الثانية وتشمل:

- أمر الساعة.
- تنبيه الفاهم.
- تحذير الإخوان.

تبين هذه الكتب تصور الشيخ للمهدية في فترتين مختلفتين من حياته ولم يكتب الشيخ عبد الله أمير قادة الجهاد شيئاً في موضوع المهدية، ويبدو أنه لم يكن مهتماً على الإطلاق بالفكرة السائدة آنذاك عن المهدية لأنه كان أكثر عناية بأمور الشريعة من بين قادة الجهاد وكان تركيزه منصباً على المسائل المتعلقة بتطبيق الشريعة الإسلامية دون سواها من موضوعات.

تم إحياء التقاليد المهدوية بعد وفاة الشيخ عثمان من قبل ابنه وخليفته محمد بيلو فقد قدم بيلو في كتبه عنصراً جديداً وبالتحديد استخدام علم الجفر لحساب نهاية الدنيا، وقد أتاح له ظهور النجم المذنب في العام 1241هجرية مناسبة أخرى لتأليف مصنف آخر في هذا الشأن وكان الشيخ بيلو مهتماً أيضاً بتأمين الطريق إلى الشرق حيث يتوقع ظهور المهدي، ومن المؤسف حقاً أن المصدر الوحيد المتبقي في هذا الأمر هو رسالته إلى موديبو أداما Modibbo Adama.

أما المصادر التي تشمل الفترة بين وفاة بيلو (1837)، وظهور المهدي السوداني (1881) فتبدو شحيحة للغاية، فهنالك منشور أبوبكر عتيق Atiku عن الوضع الخاص لأهل الرباطات إزاء دعوة المهدي، كما كتب أحمد الرفاعي ابن الشيخ كتاباً عن الأشراط التي تسبق هذا الحدث، وينتمي إلى هذا النوع أيضاً الرسالة التي بعثتها مريم بنت الشيخ لأمير كنو Kano عن مسألة الهجرة، ومن المؤلفات المهمة أيضاً كتاب **تسديد الخواطر** لسليمان بن أحمد حيث وصف في مؤلفاته الصادرة في أعوام 1850 الهجرة المأسوية لإبراهيم شرف الدين، وما تبعتها من مظاهر الأسى في ديار الهوسا، ومن المؤسف حقاً أن النسخة الوحيدة لهذا المصنف تبدو سيئة للغاية وتحوي بين دفتيها كثيراً من الأخطاء والمعلومات المغلوطة.

(ب) الأشعار باللغة الفولانية:

توجد قصائد وأشعار عديدة عن المهدية باللغة الفولانية وخاصة في منطقة أداماوا معظمها منسوب إلى الشيخ عثمان، ويبدو أن جلها كان نوعاً من الملاحم الشعبية التي تم تناقلها من جيل إلى جيل، وفي ما عدا قلة من الأشعار التي وردت في مؤلفات الشيخ، فإن من الصعوبة بمكان معرفة ناظمي هذه الأشعار حيث إن بعضها كانت مجاراة واضحة أو تشطيراً لقصائد معروفة، غير أن بعضها يبدو نظماً أصيلاً. وفي الواقع فقد أدت هذه الأشعار دوراً ليس بعيداً عن دور الأحاديث في مطلع الإسلام إلا أن أهميتها كمصدر لدراسة تاريخ الخلافة الصكتية يحتاج للمزيد من البحث.

(٣) أرشيف المهدية السودانية:

تشكل كتابات المهدي والخليفة مصدراً مهماً للفترة 1881-1898، وقد تناول البروفيسور بيتر هولت هذه الوثائق في عدد من المقالات المنشورة في الدوريات العلمية علاوة على كتابه «**دولة المهدية في السودان**»، كما أصدر محمد إبراهيم أبو سليم مدير دار الوثائق المركزية[9] (تغير اسمها إلى دار الوثائق القومية- المترجم) مرشداً لكل مراسلات، ومكاتبات المهدي: "**المرشد إلى وثائق المهدي**"، 1969[10] ومن المصادر المهمة لهذه الدراسة أيضاً رسائل المهدي للأفراد، والجماعات، والتي أصدر أبو سليم نسخاً مصورة منها في "**منشورات المهدي**" 4 أجزاء (1963)»[11]، وتشمل هذه المجموعة رسائل إلى العديد من القادة الدينيين في الغرب، كما تشمل منشورات دعائية ذات طبيعة عامة. أما رسائل الشيخ حياتو إلى المهدي، والخليفة فتوجد نسخ مخطوطة في دار الوثائق المركزية بالخرطوم[12] وكذلك الرسائل التي تلقَاها من المهدي والخليفة.

(٤) أثر الاحتلال البريطاني لشمال نيجيريا:

(أ) السجلات والمدونات الإدارية:

تضم هذه السجلات مجموعة متجانسة من الوثائق تشمل الرسائل المتبادلة بين نيجيريا

ولنــدن، والمنشــورات والتعليمــات المتبادلة بين المســئولين، والإداريين وتقاريــر عن الإمارات الشمالية.. إلخ، وينبغي استخدام مثل هذه المصادر في مثل هذه الدراسة، بالكثير من الحذر، ولهذا تم اســتخدام بعض المعلومات الموجودة في هذه الوثائق بعد مضــاهاتها بالبيانات التي جَمعتُها من البحث الميداني.

(ب) الغازيتة الإقليمية:

تضم هذه مجموعة من المرويات الشفاهية التي سجلها الإداريون البريطانيون وتم تجميعها كتاريخ لعدة إمارات في شــمال نيجيريا وتعتبر مادة مفيدة لمعرفة التسلســل التاريخي لبعض الأحداث رغم أنها تعكس انحيازاً واضــحاً ضــد ما يسمى بالمهدويين، ويمكن أن تضاف لهذه المجموعة أيضاً تقرير توملنسون Tomlinson وليثم: "**تاريخ الدعاية السياسة الإسلامية في نيجيريــا**» Tomlinson and Lethem. History of Islamic Political Propoganda in Nigeria. London 1927 وعلــى الرغم من أن هــذا العمل يعنى في المقام الأول بالمهدية إلا أنه يقتصــر على الفترة الاســتعمارية وخاصــة 1920، ولكنه مع ذلك يعد مصدراً مفيداً لدراسة العلاقات بين الســيد عبدالرحمن المهدي والشــيخ ســعيد بن حياتو من جانب وبين الإداريين البريطانيين في السودان ونظرائهم البريطانيين في نيجيريا من جانب آخر.

(٥) الروايات الشفاهية:

يشــكل استخدام المرويات الشــفاهية كمصــادر موثوقة في مثل هــذا النوع من الدراسات مشــكلة كبــيرة للباحث، فقد تختلــف الآراء والمعلومــات التي يدلي بها الرواة بحســب خلفية الــراوي وميله السياســي، ولذا فــإن الروايات المتعلقة بالشــيخ حياتو تحمــل في طياتها ثلاث روايات متناقضة إحداهما من صكتو والأخرى في أداماوا وثالثة في بورنو.

وقــد حاولت اتباع الطريقة التي ســار عليهــا جامعو الأحاديث الأوائل، أي متابعة صــيغة معينة في مناطق مختلفة منفصــلة وســؤال أكبر عدد ممكن من الرواة، وعندما يكون هنالك اتّفاق عام على موضوع معين فإني أقوم باعتباره مصدراً أكثر قرباً من الحقيقة.

(٦) المؤلفات والمدونات المكتوبة باللغة العربية التي كتبها مؤلفون من غرب إفريقيا:

ملاحظة:

(جميع الأعمال في هذه القائمة المشار إليها عبارة عن مخطوطات، ما عدا تلك التي اشير إليها خلاف ذلك).

تم إيراد مؤلفات الشيخ وأخوه عبدالله وابنه محمد بصورة منفصلة كلاً على حده، وقمت بإيراد مؤلفاتهم التي لها علاقة بهذه الدراسة فقط، وللمزيد انظر موري لاست عن مؤلفاتهم الأخرى:-

Murray Last: The Sokoto Caliphate. London.1967.

عثمان بن فودي:

- عمر الساعة وأشراطها.
- الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر.
- عقيدة العوام
- بيان البدعة الشيطانية
- بيان وجوب الهجرة على العباد طبعة (1221) تحقيق وترجمة ف. ح المصري رسالة دكتوراه أبادان 1968

  (صدرت طبعة أخرى بالخرطوم بتحقيق فتحي حسن المصري) - المترجم.
- انظر: عثمان دان فوديو، بيان وجوب الهجرة على العباد. ترجمة وتحقيق فتحي حسن المصري، الخرطوم، دار جامعة الخرطوم للنشر، 1976 .
- هداية الطلاب، مطبوع قاسكيا، زاريا.
- حكم جهال بلاد هوسا.
- إعداد الداعي إلى دين الله.

- أفهام المنكرين على ما أمر الناس به.
- إحياء السنة وإخماد البدعة- طبع- القاهرة 1962.
- كشف ما عليه العمل.
- كتاب الفرق بين علم أصول الدين وبين علم الكلام.
- كتاب الفرق بين ولاية أهل الإسلام وبين ولاية أهل الكفر تحرير وترجمة م. هسكيت، مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (1960).

M.Hiskett (ed. & trans.), BSOAS (23) 1960

- كتاب المحظورات من علامات خروج المهدي.
- كتاب مدة الدنيا.
- مسائل مهمة (1271).
- مواضع أوهام الطلبة.
- معراج العوام إلى سماء علم الكلام.
- النبع الهادي إلى أحوال الإمام المهدي.
- نجم الإخوان (1227).
- نصائح الأمة المحمدية.
- نصيحة أهل الزمان (1226).
- نور الألباب- نشر 8-1897. Revue Africaine
- رجوع الشيخ السنوسي عن التشديد على التقليد في عقائد التوحيد.
- شفاء الغليل في ما أشكل في كلام شيخ شيوخنا جبريل.
- سراج الإخوان (1226).
- تحذير الإخوان من ادعاء المهدية الموعودة آخر الزَمان (1229).
- تنبيه الفاهم على حكم تاريخ مدة الدنيا (1223).

- تنبيه الإخوان على أحوال أرض السودان (1226).
- تنبيه الطلبة على أن الله معرفته بالفطرة (1227).
- تنبيه الأمة على قرب هجوم أشراط الساعة.
- ترويح الأمة ببيان تيسير الملة.
- توفيق المسلمين على حكم مذاهب المجتهدين (1228).
- عمدة البيان في العلوم التي وجبت على الأعيان.
- أصول الدين- مطبوع - زاريا.
- وثيقة إلى جميع أهل السودان، تحرير وترجمة

A.D.H .Bivar J.A.S.(11).2.1961.

- الورد مطبوع. قاسكيا، زاريا.

عبد الله بن فودي:

- ضِياء الحكام.
- ضِياء السلطان (1227).
- تزيِين الورقات (1228) تحرير وترجمة م. هسكيت، أبادان 1963.

M.Hiskett (ed) Ibadan 1963

محمد بيلو بن عثمان:

- العلم بما يجب على الإمام من حفظ بيضة الإسلام.
- إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور (1227) تحرير وتحقيق C. E. J. whitting. London 1951، وطبعه أبوبكر جمي، القاهرة 1964.
- الإنصاف في ذكر ما في مسائل الخلافة من اختلاف 1232.
- الإشعاع في حكم الخارجين عن الطاعة.
- جواب للسيد أحمد بن حما لوبو.

- جواب شافي، وخطاب منا كافي إلى محمد الجيلاني.
- جمل من المباني نصيحة إلى محمد الجيلاني.
- الكافي في علم الجفر والخوافي.
- كشف الغطاء والستر في موالاة الكفّار (1235).
- كشف الخافي من أخبار الإمام المهدي
- كتاب في أقوام المهاجرين والمجاهدين.
- مسائل عن شأن نجم طلع في صفر (1241).
- مفتاح السداد في أقسام أهل هذه البلاد.
- القول المختصر في أمر الإمام المهدي المنتظر (1235).
- الرباط والحراسة.
- سرد الكلام في ما جرى بيني وبين عبد السلام.
- التعليق على أبياتنا المنظومة في الفتن المتصلة بخروج المهدي.
- تنبيه الأفهام على أن المهدي هو الختام.
- تنبيه الإخوان على أحكام الإمام.
- تنبيه الراقد على ما يعتور الحاج من المفاسد.
- الترجمان عن كيفية وعظ الشيخ عثمان (1217).
- أصول السياسة.
- وثيقة إلى جماعة المسلمين.

عبد القادر بن غداد:

- أنيس المفيد.
- بسط الفوائد وتقريب المقاصد.
- مجموع الرسائل (1265).

عبد القادر بن المصطفى:

- كشف الغطاء والريب في ذكر أنواء مفاتيح الغيب.
- المسائل.
- موصوفة السودان (1282).
- روضة الأفكار (أخبار البلاد الهوساوية).

أبو بكر العتيق بن عثمان:

- رسالة إلى أحمد حما لبو.
- رسالة إلى جماعة قواندو

أحمد بن فرتووا:

- تاريخ ماي إدريس وغزواته. نشر كانو (1932).

أحمد بن الحاج:

- تاريخ ميساو أخبار أصل الفلاته برنو (1928).

أحمد بن سعد:

- إرشاد الحيارى في معاملات الامتناع للنصارى.
- رسالة إلى الوزير محمد البخاري.

أحمد الرفاعي بن عثمان:

- علامات خروج المهدي.
- في التوبة.
- تنبيه الأمة على ما عليهم من التعالي على الأئمة (1288).

علي الكبير بن عبد الله:

- رد الطلبة الجاهلة عن الماضي في أحوال الساعة (1355).

غدادو بن لايما:

- الكشف والبيان.
- روض الجنان.

حياتو بن سعيد:

- مركب الحبيب إلى حضرة المحبوب.
- مفتاح الخيرات ومزيد البركات.
- طب الإعانة إلى أهل المودة.

إبراهيم صالح بن يونس:

- تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم، بورنو، تحقيق محمد أحمد الحاج، دار جامعة الخرطوم للنشر. 1970.

جنيد بن محمد البخاري:

- ضبط الملتقطات

خضر بن جبريل الفلاني:

- منتخب الكلام في أمر المهدي الإمام.
- سبب بدء الهجرة.

محمود كعاتي:

- تاريخ الفتاش. نشر في باريس 1913-1914، تحقيق وترجمة أو هوداس و م. ديلافوس O. Houdas and M. Delafosse

محمود بن محمد بيلو بن أحمد:

- تاريخ عمارة بوشي.

مريم بنت عثمان:

- وثيقة إلى أمير كنو في أمر المهدي.

محمد البخاري بن أحمد:

- حكمة الأبرار عن أقوال الفجار والأشرار.
- رسالة الوزير إلى أهل العلم والتدبر نشر وترجمة

R.A. Adeleye. J.H.S.N. Vol (2)1968

محمد بن سليمان بن فاضل:

(المعروف بـ قوني وداي)

- جهاد المنكرين من الأولين، والآخرين في حق الأنبياء والأولياء الصالحين.

نوح بن الطاهر بن موسى:

- تاريخ الشيخ أحمد لوبو.

السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران:

- تاريخ السودان، نشر في باريس 1955 تحقيق وترجمة هوداس.O. Houdas

سعيد بن حياتو:

- كتاب صحيح الأخبار عن الإمام المهدي المنتظر نشر في الخرطوم د. ت.

سعيد بن محمد بيلو:

- إرشاد العبيد إلى حضرة المعبود.
- مركب العوام إلى دار السلام.

الحاج سعيد:

- تاريخ صكتو.

الشيخ سيدي أحمد بن يوسف الدراوي:

- كتاب المعلام في ذكر أحوال انقراض الزَمان.

سليمان بن أحمد:

- كتاب تسديد الخواطر.

عمر بن سعيد الفوتي:

- رماح حزب الرحيم على نهور حزب الرجيم- نشر- القاهرة 1345.

مخطوطات مجهولة المؤلف:

- عمر بوبا يارو.
- ببلوجرافية الشيخ أحمد بن عمر بن سعيد: الدليل القاطع والنور الساطع على ظهور الإمام المهدي.
- إرشاد المستمعين وتبصرة المتنعين بشرح تحفة المجتهدين في أسماء المجددين.
- الخلفاء الراشدون المهديون.
- كتاب فيه خراب الدنيا ومعه وقائع آخر الزَمان.
- مسألة الحجاج والإثبات على أن الذي ظهر في جزيرة أبو حّوة المهدي المنتظر لا مهدي بعده.
- وصية الشيخ أحمد خادم الحرم النبوي الشريف.

الفصل الأول
تطور فكرة المهدية

تذخـر المؤلفات الإسـلامية المبكرة التي تناولت أمر نهاية الدنيـا بالعديد من الآراء حول فكرة المهدية فقد أشـارت إلى أن هذه النهاية سـوف تسـبقها فترة من الفتن والاضطرابات الاجتماعية والفساد الأخلاقي وسوف يسود الظلم والجور والطغيان للحد الذي لا يجد المسلم الحقيقي ملاذاً سـوى هجر الأمور الدنيوية والعيش في عزلة تامة لا يهتم فيها إلا بأمر أمانه وخلاصه الشخصي، ثم يأتي في خضم هذا الظلام والتخبط منقذٌ ملهم إلهياً يدعى المهدي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً ولفترة قصيرة قبل نهاية الزمان[1].

تأتـي كلمـة المهدي في الأصـل من اسـم مفعول من هـدى يهدي، فكل من هـداه الله فهو مهديٌّ، واسـتخدمت في هذا المعنى لتعني من (هداه الله) إلى الصـراط المسـتقيم أو الحق، ولم ترد الكلمة في القرآن الكريم أو في الصحيحين[2]، ولكنها ظهرت في بعض كتب الصحاح مثل ابـن ماجة والترمذي وأبي داوود وغيرهم[3] فجاء بهذا المعني حديث: (عليكم بسـنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)[4].

الأصل التاريخي:

يعود الأصـل التاريخي لفكرة المهدية إلى فترة الاضـطراب السياسـي الذي أعقب مقتل الخليفـة عثمان بن عفان، ويبدو أن ما تلا ذلك من صـراع بين علـيٍّ، ومعاوية، والذي انتهى بصـعود الأمويين للخلافة قد أدى إلى ظهور توقعات غامضـة بظهـور مخلص أو منقذ يعيد للإسلام مجده، ويؤسس لوحدة المجتمع المسلم.

عارضـت بعض العناصر التي توصـف بالتشدد والإيمان العميق سـيادة الأمويين كسابقة للتنكر للمبادئ الأساسية للخلافة. كان الخلفاء الأربعة الأوائل قد ميزوا أنفسهم في الجهاد، وأسـهموا إسـهاماً كبيراً في تأسـيس وبناء الدولة الإسـلامية وقد تم اختيارهـم بإجماع أهل

المدينة وهم القادة التقليديون للمجتمع الإسلامي آنذاك بينما استولى معاوية على السلطة بالقوة وحول مركز الحكم من المدينة المنورة إلى دمشق، ثم رشح ابنه خليفة له وقد كان ذلك مدعاة لأهل التقوى لمعارضة الخلافة الأموية باعتبارها سلطة دنيوية أو ملك عضوض، وليس خلافةً إسلامية، وقد قويت شوكة الاحتجاج الديني بانضمام الموالي لهذه الاحتجاجات كرد فعل لما وجدوه من ظُلم اجتماعي واقتصادي من قبِل الأمويين.

جلب التوسع الإسلامي في القرن الأول الهجري للمجتمع الإسلامي أعداداً كبيرة من المسلمين الجدد من اليهود والنصارى والكثير من العناصر ذات الخلفيات الفارسية، وعلى الرغم من حسن إسلام هؤلاء القادمين الجدد فقد ظلوا في وضع أدنى في التراتيب الاجتماعية في مقابل العناصر ذات الأصول العربية الأرستقراطية الخالصة فقد اعتبروا موالي أو عبيداً، وبهذه الصفة فليس لهم نصيب أو أمل في الوصول للمناصب الرفيعة أو التمتع بممارسة السلطة في الدولة الإسلامية، وقد سبب عدم المساواة والذي يناقض تعاليم الإسلام شعوراً بالظلم وعدم العدالة وهو الأمر الذي وجد له أرضاً خصبة للدعوة لاعتناق فكرة المهدية، كما كسبت الفكرة أتباعاً حتى في مجال الاحتراب الداخلي بين القبائل الذي شاب التاريخ المبكر للإسلام، حيث شكل الصراع بين عرب الشمال وعرب الجنوب خلال العصر الأموي خلافاً حاداً وهو الأمر الذي جعل الخليفة يبدو، وكأنه عاهل لمجموعة معينة بدلاً من سيادته على إمبراطورية إسلامية موحدة فقد وصل معاوية للسلطة بواسطة أهل الشام ذوي الأصول اليمنية حيث قاد النصر الحاسم الذي أحرزه بنو كلاب وهم من ذوي الأصول اليمنية في مرج راهط إلى وصول مروان كبير فرع آل مروان في البيت الأموي للحكم، غير أن القيسية نالوا الرفعة في عهد الوليد الأول بمساعدة الحجاج بن يوسف وقتيبة بن مسلم حيث استمالهم الوليد الثاني وقربهم، فقتل خالد بن عبد الله القسري الحاكم اليمني القوي للعراق، وبحثاً عن الانتقام دبّر اليمنيون عصياناً قتلوا فيه الوليد وولوا مرشحهم للخلافة.

اتّصفت الفترة ما بين مقتل الوليد الثاني 126هـ، ووصول بني العباس للخلافة عام 132هـ بالاضطرابات والقلاقل التي يشير إليها المؤرخون المسلمون (بالفتنة) فذكروا أن (بابها بات مفتوحاً على مصراعيه)[5] – كما يقول مسكويه – ويبدو من المحتمل أن فكرة المهدية ذات الأصول اليمنية قد نبعت خلال تلك الفترة التي ساد فيها القيسية.

الشيعة والمهدية:

لم يختف الشيعة أتباع علي بن أبي طالب بعد وفاته، بل استمروا في تجديد ولائهم لآل بيته الذين رأوا فيهم القادة الحقيقيين الأطهار للمجتمع المسلم، وقد جذبوا بدعوتهم أعداداً كبيرة من الأتباع وخاصة من الفرس الذين جلبوا معهم للإسلام مفهوم الملكية المقدسة غير المعروفة للمسلمين العرب الأوائل، وتطورت الفكرة بمرور الوقت حتى صارت مذهباً له شأن كبير في تاريخ الإسلام.

وقع حادثان إثر تحول الشيعة من جماعة تدين بالمحَّبة لآل البيت إلى طائفة دينية وكان لهما أبلغ الدلالة على الإسلام، وقد كان الحادثان نتيجة لمحاولات شيعية فاشلة لاثنين من مدعي الخلافة لخلع الخلافة الأموية: الحادث الأول هو مقتل الحسين ابن علي بن أبي طالب من زوجته فاطمة الزهراء بنت الرسول، ففي عام 680 هـ، وهو العام نفسه الذي عارض فيه الحسين خلافة يزيد الأول بن معاوية بن أبي سفيان ورفضَ مبايعته كان في طريقه من المدينة المنورة إلى العراق بصحبة أهل بيته وعدد قليل من الأتباع حيث اعترضته قوة من جنود بني أمية في مكان يسمى كربلاء وتمت مواجهة بين الطرفين قتل على إثرها الحسين بوحشية بالغة، واستشهد بجانبه سبعون شخصاً من أهل بيته وأتباعه ولم ينج من القتل إلا ابنه علي زين العابدين الذي كان طفلاً في ذلك الوقت.

أشعلت هذه المذبحة الرهيبة لسبط الرسول أسىً بالغاً قاده الحماس الديني، والعاطفة، والندم الجماعي، والمعاناة لأنصاره على خذلانهم له، كما خلقت آثاراً عميقة في الخيال

الجمعي للشيعة منذ ذلك اليوم، وحتى الآن، ففي كل عام يحتفل الشيعة في كل أنحاء العالم في اليوم العاشر من محرم بإحياء ذكرى كربلاء.

أما التطور الثاني الحاسم في نمو الحركة الشيعية من حزب سياسي إلى طائفة أو مذهب ديني فقد حدث في أواخر القرن السابع، وبداية القرن الثامن، ففي عام 658 هـ رفع المختار بن يزيد الثقفي أحد عرب الكوفة راية الجهاد ضد الأمويين باسم محمد بن الحنفية، وهو أحد أبناء علي بن أبي طالب من امرأة من بني حنيفة، وقد جذب بدعوته أعداداً هائلة من الأتباع في وقت وجيز وانتشرت حركته في جميع أرجاء العراق والأمصار الشرقية، وقد جاء انتصاره العظيم عندما هزم وقتل عبيد الله بن زياد والي العراق الذي كان مسئولاً عن مذبحة كربلاء، وفي الوقت نفسه أعلن مصعب بن الزبير والي العراق العصيان باسم أخيه عبد الله بن الزبير الموجود في مكة ضد المختار، وبعد معركتين طاحنتين تمكن مصعب من حصار الكوفة، بعد دفاع مستميت عن المدينة امتد لأربعة أشهر وقتل المختار في عام 687. وعلى الرغم من قيادة المختار للثورة الشيعية باسم ابن الحنفية حيث قال عندما جاء الكوفة ستة أشهر بعد موت يزيد بن معاوية: (إني قد جئتكم من قبل المهدي محمد بن علي بن الحنفية ... إن المهدي ابن الوصي محمد بن علي بعثني إليكم أميناً ووزيراً وأميراً وأمرني بقتال الملحدين والطلب بدماء أهل بيته والدفاع عن الضعفاء)[6] فلا يوجد دليل على أن ابن الحنفية كان داعماً للحركة بصورة مباشرة حيث بقي في مكة خلال الصراع في العراق وعندما تم إخماد الثورة سارع بإعلان الولاء للخلافة الأموية، وقد ذكرت المصادر الأولى أنه كان عالماً كثير العلم قوي الجسم روحانياً ولكنه لم يكن مهتماً بالأمور السياسية، ومع ذلك استمر الكيسانية إحدى طوائف الشيعة في الولاء له وزعموا أنه الإمام المهدي وعندما توفي في العام 700هـ أنكروا ذلك وزعموا أن هذا الإمام لم يمت وإنما اختفى أو غاب هو وأصحابه ويقيمون في جبل رضوى، وسيرجع إلى الدنيا بحلول الوقت فيملؤها عدلاً من ظلم بني أمية[7].

شــكّلت هذه الأحداث بداية لسلســلة طويلة من الحركات الثورية والاحتجاجية باســم آل البيت، وعلى الرغم من هزيمة الشيعة واضطهادهم فإنهم لم يستسلموا أبداً للخلافة الأموية أو يغفــروا لهــم مقتل الحســين، وقد بقوا نواة للمعارضــة مما أدى لســقوط الخلافة الأموية على يد العباســيين في نهاية المطاف. وعلى الرغم من ذلك لم يكن وصــول العباســيين أحفاد عمّ الرســول العباس بن عبد المطلب إيذاناً بدخول العصــر الذهبي للإسلام بحسب اعتقاد الشــيعة، فلم ينالوا حظّاً أفضــل تحت هذا النظام الجديد حيث تعرضــوا للاضّطهاد بأكثر مما لقوه تحت النظام السابق وكانت النتيجة ظهور وانتشار العديد من الثورات الشيعية من قبل المجموعات الساخطة.

كانت أولى هذه الثورات هي ثورة 762هـ التي قادها محمد النفس الزكية أحد أحفاد علي بــن أبي طالب وفاطمة من ابنهما الحســن، وقد رفع محمد راية العصــيان في المدينة، وعلى الرغــم من قدســية المدينة، ومكانتها في الإســلام فإن ذلك لم يمنع العباســيين من الزحف عليها، وفي مواجهة دموية غير متكافئة، هزم محمد، وقتل، وتم تخريب المدينة المقدسة.

وبعد فشل هذه الثورة اختار العديد من الشيعة التهدئة السياسية وطوروا بعض الاعتقادات التي أجلت فكرة قدوم المنقذ أو المخلص إلى المستقبل البعيد(8).

حدث الخلاف الحاسم بين المعتدلين والمتشددين الشيعة بعد وفاة جعفر الصادق، سادس الأئمة بعد علي عام 765 هـ، وكان لجعفر الصــادق ابنان هما إسماعيل، وهو الأكبر، وموسى الكاظم، وقد اختار الإمام جعفر الصادق في البداية ابنه إسماعيل لخلافته، ولكنه غير رأيه، ورشح ابنه الأصغر موسى الكاظم ليكون خليفة له، وظل الغموض يكتنف أسباب هذا التغيير، ولكنه لم يكن على الأرجح بعيداً عن ارتباط إسماعيل بغلاة الشيعة.

كان جعفــر أحد أئمة الشــيعة المجددين الذين يتســمون بالقدرة على المســاومة والمرونة، كما كان يحظى باحترام كبير حتى وســط الدوائر السنية التقليدية كعالم جليل وعابد فاضل يمثل التحول النهائي للشيعة من جماعة سياسية إلى طائفة دينية(9)، وبعد وفاته بايع معظم

الشيعة ابنه موسى الكاظم ليكون الإمام السابع، واستمرت الإمامة في بيت موسى الكاظم حتى الإمام الحادي عشر محمد بن الحسن العسكري الذي اختفى عام 873 هـ، وما زال الشيعة ينتظرون عودته كإمام أو مهدي منتظر حتى اليوم.

يعتبر أتباع الطائفة الإثني عشرية الأكثر اعتدالاً من بين طوائف الشيعة، واختلافاتهم مع أهل السنة محدودة، ومحصورة في فكرة الإمام المهدي التي تشكل جزءاً أساسياً من عقيدة الشيعة، ومنذ 1502م أصبحت الشيعة الاثنا عشرية هي المذهب الرسمي لإيران.

الشخصية المحورية للاثني عشرية هي الإمام الغائب فهو في نظرهم القائد الشرعي للأمة الإسلامية، ويمثل ظل الله على الأرض، وهو مستودع الأسرار الربانية ومفسر الشريعة والعالم الجليل وهو قائم الزَمان والمهدي المنتظر الذي سيظهر في الوقت المعلوم، ويملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً قبل نهاية الدنيا.

زار ابن بطوطة رحالة القرن الرابع عشر الشهير مدينة الحلة في إيران السفلى، وشاهد كيف ينتظر سكانها ظهور الإمام الغائب:-

(وأهل هذه المدينة كلها إمامية إثنا عشرية وهم طائفتان: إحداهما تعرف بالأكراد، والأخرى تعرف بأهل الجامعين والفتنة بينهم متصلة والقتال قائم بمقربة من السوق الأعظم، بهذه المدينة مسجد على بابه ستر حرير مسدول وهم يسمونه مشهد صاحب الزمان، ومن عاداتهم أن يخرج في كل ليلة مائة رجل من أهل المدينة عليهم السلاح وبأيديهم سيوف مشهورة، فيأتون أمير المدينة بعد صلاة العصر يأخذون منه فرساً مسرجاً ملجماً أو بغلة كذلك ويضربون الطبول والأنفار والبوقات أمام تلك الدابة، ويتقدمها خمسون منهم، ويتبعها مثلهم، ويمشي آخرون على يمينها وشمالها، ويأتون مشهد صاحب الزمان فيقفون بالباب، ويقولون باسم الله يا صاحب الزمان باسم الله أخرج قد ظهر الفساد وكثر الظلم، وهذا أوان خروجك فيفرق الله بك بين الحق والباطل، ولا يزالون كذلك وهم يضربون الأبواق والأطبال والأنفار إلى صلاة المغرب، وهم يقولون: إن محمد بن الحسن العسكري دخل ذلك

المسجد وغاب فيه وأنه سيخرج وهو الإمام المنتظر عندهم)[10].

كان الشـاه يتـولى العرش في إيران–نظريـاً– بالوكالة حتى ظهور الإمـام الغائب، ويلعب المجتهدون دور الوسيط بين الإمام الغائب، والمجتمع.

كانت مكانتهم كأوصـياء على التفسـير الباطني للشـريعة فريدة، وأهم بكثير من مكانة العلمـاء من أهل السـنة حيث كان بإمكانهـم التأثير على الرأي العام، وتشـكيل قيادة قويةٌ، وفعَّالة في أوقات الكوارث، والمحن.

قاد المجتهدون ثورتين عظيمتين بنهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، وكان لهاتين الحركتين أثر بالغ في مسار الشيعة بإيران.

وقعـت الحركة الأولى عندما منح الشـاه حق احتكار زراعة التبـغ، وتجارته لمجموعة من الرأسـماليين الأجانـب في محاولة منه لتسـديد ديونه المتراكمة من تمويـل رحلاته الباهظة لأوربـا، وقد اثار هذا الفعل المنفرد عاصـفة من الاسـتياء الشـعبي الأمر الـذي أدى لتدخل المجتهديـن حيـث أمـروا أتباعهـم بالإقلاع عـن تدخين التبـغ احتجاجاً، وسـرعان ما تمت الاستجابة لتوجيهاتهم في كل أنحاء البلاد، وتبعاً لهذه الظروف اضطر الشاه لإلغاء الامتياز، ودفع تعويضاً مجزياً وكبيراً للرأسماليين الأجانب.

لعـب المجتهـدون دوراً كبيراً في الحركـة الثانية التـي حدثت عام 1906، ففـي 1905 أمر حاكم طهران بجلد عدد من تجار البازار بتهمة التربح غير المشـروع فلجأ التجار المتضررون إلى أحد المسـاجد تبعاً لعادة قديمة تعرف باسـم (البسط)، وهي نوع من الاحتجاج الشعبي ضـد العنف الذي يمارسـه الحاكـم، بينما قرر التجـار الآخرون إغـلاق متاجرهم واللجوء أيضـاً للاعتصـام في المسـاجد، وهاجر كبار المجتهدين في مجموعات كبـيرة إلى مدينة قم المقدسـة كرد فعل لما جرى مما أدى لشـل النظام القضـائي بأكمله، ولم يجد الشـاه مناصاً من الاسـتجابة للمطالب الشعبية بصياغة، وإعداد دسـتور للبلاد، وبهذا ظهرت أول جمعية تشـريعية، وطنية في طهران عام 1906، ونص دسـتور 1906 على أن الإسلام بحسب العقيدة

الإثني عشرية هو الدين الرسمي للأمة الإيرانية، وتدين الجمعية الوطنية بولائها للإمام المنتظر، وللشاه تحت إشراف المجتهدين، وللأمة جمعاء، كما ينص الدستور أيضاً بعدم جواز تعارض القوانين التي تجيزها الجمعية مع الشريعة الإسلامية، ولضمان تنفيذ هذا النص يستوجب تشكيل لجنة من خمسة من كبار المجتهدين بالبلاد للنظر في تلك القوانين، ومدى مطابقتها للشريعة الإسلامية، وتعتبر قرارات هذه اللجنة نهائية، وغير قابلة للنقض حتى ظهور المهدي المنتظر(11).

وعلى الرغم من أن الاعتقاد بالإمام الغائب قد منع الثورة المسلحة نوعاً ما، إلاّ أنه فتح قنوات بديلة متمثلة في الاحتجاج السياسي، فقد أصبح بإمكان المجتهدين الذين كانوا يلعبون دور الوسيط بين الإمام الغائب والأمة في تنظيم معارضة قوية ضد النظام القائم.

استمرت طائفة الإسماعيلية أو السبعية في الولاء لإسماعيل إماماً شرعياً بعد وفاة جعفر الصادق على الرغم من حقيقة خلعه من خلافة والده، وكانوا يعرفون بالسبعية لأنهم حصروا عدد الأئمة بسبعة فقط حيث نصبوا إسماعيل الإمام السابع والأخير، أما الإمام القادم فسيكون هو الإمام المنتظر أو المهدي، وهو من نسل إسماعيل، والذي سيظهر من مخبئه ويؤسس الخلافة الحقيقية(12).

اختارت طائفة الإثنا عشرية التهدئة السياسية بعد وفاة جعفر الصادق خلافاً للإسماعيلية الذين استمروا في الكفاح ضد النظام القائم، وطوروا نظاماً سرياً للمعارضة حيث تفوقت الطائفة بتماسكها، وتنظيمها الجيد على كل ما سبقها من حركات إذ كان هنالك شخصيتان مركزيتان في الطائفة، وهما الإمام، والداعي، فالإمام هو الشخصية التاريخية في الحركة، وهو قائد الحركة، ويأتمر الداعي بإمرته، وهو الذي يدعو الناس، ويبشر بالعقيدة، ويجند الأتباع، ويتابع شئون الرعية اليومية.

ظل أئمة الإسماعيلية في الخفاء كما بقيت أنشطة الدعاة سرية بعد قرن ونصف القرن من وفاة إسماعيل، وفي أواخر القرن التاسع دخلت الطائفة في مرحلة جديدة من تطورها

عندما تمكن فرع من الطائفة يعرف بالقرامطة السيطرة على الساحل الغربي من الخليج الفارسي وشرق الجزيرة العربية وأعقب ذلك استيلاؤهم على اليمن في جنوب الجزيرة العربية، غير أن انتصارهم الكبير أتى في عام 909 هـ حين استولوا على شمال إفريقيا من الأغالبة حيث ظهر الإمام الغائب وأعلن نفسه خليفة للمسلمين في شمال إفريقيا باسم المهدي، وبذا تم تأسيس دولة جديدة وظهرت سلالة جديدة عرفت باسم الفاطميين تيمناً بفاطمة الزهراء بنت الرسول.

غزا الفاطميون مصر في عام 969 هـ، وتبعتها سوريا، وبنوا عاصمة لهم قرب الفسطاط مركز العاصمة القديمة، وسموها القاهرة كما بنوا جامعاً كبيراً باسم الأزهر، وهو بمثابة جامعة لنشر دعوتهم، وفي أوج عظمتهم ضمت الإمبراطورية الفاطمية مصر، وسوريا، وشمال إفريقيا وصقلية وساحل البحر الأحمر واليمن والحجاز ويبدو أن العصر الذهبي بات وشيكاً، وفي متناول اليد.

دبّت الخلافات داخل الحركة الإسماعيلية على الرغم من النجاح الذي أحرزته، فمن وقت لآخر كان الخلفاء الفاطميون يواجهون الاحتجاجات الشعبية، بل التمرد المسلح في بعض الأحيان؛ حيث تخلت بعض الجماعات الساخطة عن تأييدها لهم، ففي غمرة انتصاره خلال فتح مصر خاض الخليفة الفاطمي الرابع حرباً طاحنة مع القرامطة الذين انقلبوا ضده، وهاجموا جيشه في مصر، وسوريا، كما شهد العام 1521م حركة احتجاجية أخرى بعد اختفاء الخليفة السادس في ظروف غامضة حيث أنكرت جماعة منهم فكرة موته ورفضوا مبايعة خليفته، ويمثل هؤلاء في الوقت الحاضر الدروز في سوريا ولبنان الذين ما زالوا يعتقدون أن الحاكم بأمر الله سيظهر في الوقت المعلوم ليكون المهدي المنتظر.

فقد الفاطميون سريعاً السيطرة على إمبراطوريتهم وسلطتهم الدينية؛ نسبة للاحتجاجات الشعبية والثورات المسلحة، فبينما كان آخر خلفاء الفاطميين في عام 1161م يرقد على فراش موته في قصره، أمر صلاح الدين الأيوبي -المقاتل التركي والحاكم الفعلي لمصر- خطباء

المساجد بقراءة الخطبة والدعاء للخليفة العباسي في بغداد بدلاً عن الخليفة الفاطمي، وبذا أسدل الستار على الخلافة الفاطمية، وعاد الإسلام السني منتصراً من جديد.

كانت عقيدة المنقذ أو فكرة المهدي الذي يملأ الأرضَ عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً أحد أسباب سقوط الدولة الفاطمية، فمن بداية أمرهم كان الفاطميون منقسمين على أنفسهم فهناك المحافظون الذين كانوا على استعداد لتعديل عقيدة المهدوية لتتناسب مع احتياجات، ومتطلبات السلالة والإمبراطورية، وفي الجانب الآخر يقف الرادكاليون الذين كانوا يتشوقون للوصول للعصر الذهبي للخلافة، ومن الواضح أن الخلافة الفاطمية، ومنذ نشأتها كانت تهتم بالأمور الدنيوية بأكثر مما تهتم بها الخلافة العباسية في بغداد، وقد بدأت الجماعات المتشددة في سحب تأييدهم للدولة حتى ترنحت، وآلت للسقوط.

الصوفية والمهدية:

لم يكن المتصوفة الأوائل يهتمون كثيراً بفكرة المهدي، ولم ينغمسوا في الصراع السياسي الذي ميز التاريخ المبكر للإسلام فقد نشدوا في الأساس الهدوء إذ كانوا يبحثون فيه عن خلاصهم الفردي عبر الزهد والتقشف والانسحاب من الحياة الاجتماعية.

تحولت الصوفية من التدين الشخصي إلى حركة شعبية بحلول القرن الثاني عشر وظهرت فكرة الولاية كعقيدة أساسية بالنسبة لهم فمن فكرة الولي الكبير أو القطب تطورت فكرة خاتم الأولياء الذي سيظهر في تمام الوقت.

كتب ابن العربي الصوفي الأندلسي الشهير العديد من الكتب عن هذه الفكرة، فذكر في كتابه: **الفتوحات المكية** ما يلي:-

(أعلم، أيدنا الله إن لله خليفة يخرج، وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً ولو لم يبق من الدنيا إلآ يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم- من ولد فاطمة يواطيء اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم.. يعز به الإسلام بعد ذلة ويحيا بعد موته.. يرفع المذاهب فلا يبقى إلآ الدين

الخالص، أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما حكمت به أئمتهم فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم...) [13].

تشير هذه الأقوال إلى أن مفهوم الصوفية لفكرة المهدي قريبة الشبه بفكرة الشيعة، فالمهدي سينحدر من سلالة فاطمة، ويبسط سلطانه على الأرض، ويزيل الطغيان، ويبدلهما بالمساواة، والعدل، وهو ظل الله على الأرض ومهدياً من الله ومعصوماً، وفي زمانه سيزول التقليد ويتوقف العمل بالمذاهب وفتاوى العلماء لأن المهدي سيكون في حل من اتبّاع علماء المذاهب.

يكمن الاختلاف بين الشيعة والصوفية في ما يختص بفكرة المهدي في التنبؤات عن قدومه، فليس للشيعة نظام لاهوتي محدد يستطيعون من خلاله تحديد الوقت المعلوم لظهور المهدي فربما يظهر الإمام الغائب في أي وقت ويجب إخماد وإهمال أي محاولة لتأجيل ظهوره، بينما يستطيع الصوفية من خلال (الكشف) في بعض الأحيان من حساب نهاية الدنيا. ولذا افترض ابن العربي أن المهدي سيظهر في العام 683 الهجري (1284-1285) وعندما حل العام ومضى ولم يحدث شيء شكل من أتوا بعده تنبؤات جديدة تستند على حسابات جديدة. ولم يظهر ابن خلدون تعاطفاً مع هذه (التخيلات) والتنبؤات فكتب قائلاً:

(... نصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة، ولا نقلة الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة، وكان بعضهم يمليه على بعض ويلقنه بعضهم عن بعض، وكأنه مبني من أصول واهية وربما يستدل بعضهم بكلام المنجمين في القرانات) [14].

السنة والمهدية:

تعتبر فكرة الإيمان بالمهدي المنتظر فكرة هامشية في مبادئ الإيمان الأساسية، على الرغم من انتشارها على نطاق واسع في الإسلام السني حيث يرى أهل السنة أن المجتمع قادرٌ على إصلاح نفسه بنفسه ودون الحاجة إلى تدخل من قوى خارقة إذا توفَّرت له قيادة

رشيدة، بحيث يمكن تحقيق الإصلاح إذا اتبع المسلمون ما جاء في الكتاب والسنة، ولذا فإن الشخص الذي يمثل أهمية أكبر من تلك التي يراها الناس في المهدي، هو المجتهد الذي يتوقع ظهوره نهاية كل قرن لإبقاء جذوة الإيمان وإحياء سنة الرسول وأصحابه، واستندوا في دعواهم إلى الحديث النبوي:-

(إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)[15].

ويعتقد أهل السنة أن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز هو أول مجدد في تاريخ الإسلام حيث تزامنت خلافته مع نهاية القرن وبادر في أول أمره بإصلاح أوضاع الموالي بإلغاء الجزية المفروضة على من دخلوا الإسلام حديثاً، وشجع العلماء لجمع الأحاديث النبوية، وفوق كل ذلك فقد سلك طريق الخلفاء الراشدين في حياته الشخصية وفي إدارة شئون الخلافة، وفي واقع الأمر فإن بعض مصادر النظرية السياسية الإسلامية تعتبره الخليفة الأموي الوحيد الذي يستحق لقب الخليفة وما عداه فملك عضوض.

استمرت فكرة المهدية متقدة في الأذهان في عالم الإسلام السني عبر العصور كمستودع للأمل في الخلاص وعلى الرغم من عدم ورودها في القرآن، والصحيحين كما أشار ابن خلدون:-

(أعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على مر الأعصار أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولي على الممالك الإسلامية ويسمى المهدي ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط الساعة الثابتة في الصحيح)[16].

ويمثل هذا الاستشهاد تجميعاً، وتركيباً للأحاديث المنسوبة للنبي عن قدوم المهدي، وهي في مجملها كما أشار ابن خلدون، تشكل جزءاً من اعتقادات العامة حيث صنفت في العموم من علماء الحديث بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، ويبدو من الصعوبة بمكان معرفة وحصر هذه الأحاديث لأنها تختلف في ألفاظها أكثر مما تختلف في معانيها، وربما يكون

من المناسب هنا تلخيص الأفكار الأساسية التي تشملها هذه الأحاديث، اعتماداً على هذا الحديث:-

(لا تذهب الدنيا حتى يبعث الله تعالى رجلاً من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً)[17].

تمثل الصفات التالية نموذجاً للمهدي كما تصوره هذه الأحاديث أعلاه:

(1) المهدي من ذرية النبي، ومن سلالة أحفاد ابنته فاطمة الزهراء، وهو ما يشار إليه في بعض الأحيان بالفاطمي المنتظر.

(2) إن قدومه سيكون قرب نهاية الدنيا، وبهذا يعتبر عموماً من أحد (أشراط الساعة).

(3) إن وقت قدومه يأتي في وقت تعم فيه المصائب والفتن والظلم والمجاعة، والفساد الأخلاقي.

(4) سيكون اسمه مطابقاً لاسم النبي.

(5) سيكون إحيائياً، يعيد للإسلام مجده التالد كما كان في عهد الرسول، وصحابته، ويقوم بالتالي بإحياء السنة وإخماد البدع.

(6) يقيم العدل ويزيل الظلم والطغيان.

(7) سيجلب ببركته الغيث العميم وتخضر الصحارى الجدب وسيكثر الزرع والضرع.

(8) سيزداد المؤمنون إيماناً وتنقى أفئدتهم من الغل ويغفر الله لهم زلاتهم.

(9) سيخضع لسلطته كل العرب والعجم وبذا تتخطى رسالته الحدود الإثنية، والعرقية.

(10) سيكون حكمه قصيراً، يشكل إرهاصاً لما قبل الانفجار الكوني الذي يؤذن بنهاية الدنيا.

ومن الواضح أن هنالك ثلاثة اختلافات أساسية بين الشيعة، والسنة بشأن فكرة المهدي:

- أولاً: يمثل اعتقاد الشيعة بالمهدي عقيدة مركزية للإيمان، بينما لا تمثل الفكرة إلا جزءاً هامشياً في الإيمان عند السنة.

- ثانياً: يمثل المهدي في عقيدة الشيعة شخصاً خارقاً يتمتع بقدرات إعجازية، بينما يرى السنة أنه شخص طبيعي ليس له قدرات خارقة سوى نوع خاص من (البركة).
- ثالثاً: إن الهدف الأساسي للمهدي الشيعي هو إعادة الخلافة إلى أهل البيت، بينما يهدف المهدي السني إلى إعادة بناء وحدة الأمة الإسلامية وإحياء الإيمان لفترة قصيرة قبل يوم القيامة.

تختلف التنبؤات بقدوم المهدي اختلافاً كبيراً، فعلى الرغم من أن الرأي المحافظ لا يشجِع أي محاولة للتنبؤ بقرب قدومه، إلاّ أن فكرة التنبؤ بنهاية الدنيا كانت سائدة وسط العامة، وأولئك الذين زهدوا في الدنيا، ويتشوقون للآخرة، وترتبط هذه التنبؤات بحديث رواه أبو داوود، وينسب للنبي أن دين الإسلام سيظل قائماً حتى الخليفة الثاني عشر وبعد وفاته تعمّ الفوضى[18].

ويورد الرأي المحافظ أسماء الاثني عشر خليفة كالتالي:-

أبوبكر، عمر، عثمان، علي، معاوية، يزيد الأول، عبد الملك، الوليد الأول، سليمان، عمر الثاني، يزيد الثاني، وهشام[19]، وقد ذكروا أن وحدة الأمة الإسلامية، وتماسك أرض الخلافة ستظل باقية خلال حكم هؤلاء الخلفاء.

قتل الوليد الخليفة الثالث عشر عام 743-744 هـ، وسادت عقب ذلك فترة من الفوضى، والاضّطراب انتهت بسقوط الخلافة الأموية وصعود العباسيين ثم انفصلت الأندلس، ونشأت خلافة أموية مستقلة هناك، وتفاقمت المصائب بقيام الدولة الفاطمية في شمال إفريقيا، ومصر مما أدى إلى تشتت وحدة الأمة حيث لم تقم لها قائمة أبداً بعد ذلك.

لا شك أن تفسير الأحاديث النبوية عن الاثنى عشر خليفة كان مستنداً على حوادث تاريخية معينة، ويمكن القول إن الحديث نفسه كان مشكوكاً في صحته أو موضوعاً بعد وقوع الأحداث المذكورة.

يرى السيوطي إن الخلفاء المشار إليهم هم: الخلفاء الراشدون الذين حكموا بحسب

تعاليم الدين، عكس بقية الخلفاء الذين كانوا ملوكاً عضوضــاً، وبهذا فقد عدد الخلفاءحتى زمنه فهم الخلفاء الأربعة الراشــدون بالإضــافة إلى الحســن بن علي، معاوية، عبد الله بن الزبـير، عمر بن عبـد العزيز، المهتدي، والظاهر، وعددهم عشــرة[20] أمــا الاثنان الباقيان الذين سيكون آخرهم المهدي فلم يعرفوا حتى زمن السيوطي.

لا تمثـل هذه الأسـماء القائمــة المعتمدة أو المؤكـدة الوحيدة فهنالك بعضـ القوائم التي ذكرها بعض المؤرخين، والكُتّاب (ومنهم بعض علماء غرب إفريقيا).

كانت هنالك طريقة أخرى لحساب موعد قدوم الخليفة الثاني عشر أو المهدي، وهي ربط الحديث النبوي مع فكرة المجدد الذي سـيظهر في نهاية كل قرن لإحياء الدين، وبما أن عمر بن عبد العزيز، والذي يعتبر المجدد الأول قد حكم في نهاية القرن الأول، فإن المهدي سيظهر في نهاية القرن الثاني عشـر، ولذا ذهب السيوطي إلى تحديد تاريخين بديلين لقدومه، وهما 1200هــ (1785–1786)، و1204 (1789–1790)[21]، وتبـدو دلالـة هذيـن التاريخين عندما تعّرض في كتابه لانتشار تنبؤات ظهور المهدي في ديار الهوسا في أيام جهاد الشيخ عثمان دان فوديو.

ابن تومرت: مهدي الموحّدين

ظهر من وقت لآخر العديد من أدعياء المهدية في التاريخ المبّكر للإسلام وسببوا الكثير من الجدل ولكن لم يكسب معظمهم شيئاً ذا بال واختفى البعض كما ظهروا، بينما طوى النسيان البعضـ منهم وظهر من بـين هؤلاء رجل يدعى محمد بن تومـرت (ت: 522 هـ (1128) نال شهرة دينية، وسياسية عظيمة في بلاد المغرب ووضع الأساس لدولة مزدهرة قامت هناك.

ولـد محمـد بن تومرت مهـدي الموحّدين في قرية سـوس ما بين عامـي 1077م/ (470) هـ، و1087/8م (480) هــ وينتمـي إلى جماعة أيسـرغين هرغة احدى طوائـف قبيلة هرغة، وهي إحـدى أهم قبائل جبــال الأطلس، كان محمد بن تومرت محباً للعلم منذ طفولته كما كان طالباً مجتهداً في صباه، وورعاً، ناسكاً متمسكاً بالدين، شديد الغيرة عليه منكراً للخارجين على الملة،

وكان كثير الزيارة للمساجد لتلقي العلم، وأوقد كثيراً من الشموع للقراءة للدرجة التي لقب فيها بالأصفير[22]، وقد قادته الرغبة في تلقي العلم إلى الأندلس حيث تأثر بآراء ابن حزم الظاهري العالم المعروف في الغرب الإسلامي، ثم اتجه بعد ذلك ناحية الشرق، فأدى فريضة الحج، ودرس في الإسكندرية، وبغداد، ودمشق. وفي الإسكندرية حضر دروس أبي بكر الطرطوشي الفقيه الأشعري المشهور، والتي تركت أثراً بالغاً في نفسه، ودرس في بغداد مؤلفات الغزالي أحد كبار أئمة الصوفية، وأخذ من هؤلاء العلماء الحديث، وأصول الفقه والدين.

غرست هذه الرحلات، والدروس في نفسه رغبة عارمة في إصلاح حال الأمة، وقد كانت الحاجة ملحّة بالفعل للإصلاح في تلك الفترة، حيث بدأت دولة المرابطين التي حكمت المغرب، وأجزاء من الأندلس في التدهور، وانتشر الفساد في أرجائها، واتصفت الحياة الفكرية فيها بالجمود، والتقليد تحت سيطرة الجهلاء، والمتعصبين من الفقهاء، وانحصر العلم في دراسة الفروع، وإهمال دراسة القرآن، والسنة، وقد وقف الغزالي في الشرق موقفاً حازماً تجاه هذا التدهور الفكري، في كتابه **إحياء علوم الدين**، ومع ذلك قابله فقهاء المغرب مثل القاضي عياض، وأولئك الذين لم يكونوا على استعداد للتسامح مع التفكير المستقل في الفقه المالكي بمعارضة قوية، وحثوا الخلفاء المرابطين على حرق كتبه، وإفسادها.

كان ابن تومرت في طريق عودته مبحراً لبلاده يلزم ربان السفينة والمسافرين بإقامة الصلوات في أوقاتها وقراءة القرآن، الأمر الذي ترك أثراً بالغاً في نفوسهم: (عظم في صدورهم، ولم يزالوا مكرمين له إلى أن نزل من بلاد المغرب بجاية فأظهر بها تدريس العلم والوعظ)[23]. وبدأ ابن تومرت حال وصوله للبلاد في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل قوة ونشاط للحد الذي وجد نفسه في جدال مستمر مع العلماء، والفقهاء، غير أنه لم يجد صعوبة تذكر في دحض حججهم نسبة لقدرته الفائقة في علم الكلام وعلمه الغزير عن دقائق العقيدة الأشعرية.

استمع إليه في مدينة المهدية يحيي بن تاشفين السلطان القائم آنذاك، وقد كان معجباً

بما سمعه للحد الذي منحه الكثير من التكريم، وفي بويجي غضب عليه الحاكم لاستنكاره سوء أخلاق الرعية وفعلهم للمنكر وأمر بطرده من المدينة (لئلا يفسد عقول العوام)[24].

ذهب ابن تومرت بعد ذلك إلى ملاّلة، وهي قبيلة من البربر في الجوار، وقد آووه ونصروه، ووفروا له الحماية، وفي هذه المنطقة قابل شخصاً يقال له عبد المؤمن وهو الرجل الذي أصبح في مقبل الأيام المؤسس الفعلي لإمبراطورية الموحدين.

كان عبد المؤمن أحد طلاب العلم الفقراء وينتمي إلى قبيلة تاجيري في طريقه إلى الشرق لتلقي العلم، وتقول الروايات إن ابن تومرت أدرك بحاسته عزم الرجل وقدراته وعرفه بالعلامات التي كانت عنده، ومما نعرفه أن ابن تومرت وبعد لقاء له مع عبد المؤمن وسؤاله في بعض المسائل أقنعه بالتخلي عن فكرة الرحلة إلى الشرق ومرافقته.

عاد ابن تومرت إلى دياره عن طريق تلمسان حيث طرده حاكمها، وبعد أن مكث فترة في فاس ذهب إلى مكناس، وثار عليه الناس هناك حتى وصل أخيراً إلى مراكش، وفي مراكش أصبح أكثر تشدداً من ذي قبل، مستنكراً تردي الأخلاق وفساد العقيدة وأن الخمر تباع جهاراً وتمشي الخنازير بين المسلمين وتؤخذ أموال اليتامى وذهب بعيداً في هذا المنحى فحصب الأميرة سورا أخت أمير المرابطين عليّ بن يوسف بن تاشفين بالحجارة بسبب امتطائها للحصان سافرة دون لبس الحجاب.

دعا الأمير الأكثر تسامحاً من الإصلاحي الفقهاء إلى اجتماع لمناظرة ابن تومرت في أفكاره، وقد استطاع ابن تومرت بسهوله الانتصار عليهم، غير أن أحدهم وهو الفقيه الأندلسي مالك بن وهيب أشار على الأمير بقتل ابن تومرت وقال: (هذا رجل مفسد لا تؤمن غائلته، ولا يسمع كلامه أحد إلاّ مال إليه، وإن وقع هذا في بلاد المصادمة ثار علينا منه شر كبير)[25] إلاّ أن ورع الأمير علي بن يوسف، وكان رجلاً صالحاً مجاب الدعوة منعه من ارتكاب هذا الفعل وأبى عليه دينه، وبذا نجا ابن تومرت من القتل فنصحه أصحابه باللجوء إلى أغمات حيث دخل في نزاع،

وخصومات جديدة مع الفقهاء، ثم لجأ إلى جبال الأطلس على تخوم دولة المرابطين، واستقر في بلدة أجلس وسط قبيلته الهرغة لمدة أربعة أعوام، وبث في أهل الجبل الخروج والتسلح حتى كسب أعداداً كبيرة من الأتباع، والأنصار، وفي عام 25/ 1224 تحرك إلى المدينة المحصنة تينمل في أعالي الأطلس ومن تلك الفترة أصبحت تينمل مقره الرئيسي حتى وفاته.

لم يكن ابن تومرت سوى داعية ديني متشدد يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب الكتاب والسنة، ولكنه بدأ مرحلة جديدة في دعوته، فتغيرت تعاليمه الدينية لتأخذ طابعاً سياسياً، وذلك باستنكار الظلم الذي يمارسه المرابطون، ودعا إلى الجهاد ضدهم، فعقيدتهم بحسب رأيه تخرجهم من الملة، وتجعلهم من المشركين، وبذا فإن الجهاد ضدهم ليس أمراً مرغوباً فحسب بل صار واجباً دينياً، وسمى جماعته بالموحدين، ومنها جاءت تسمية الدولة التي أسسها خلفه عبد المؤمن، وبتعاظم أتباعه انتحل ابن تومرت نسباً يعود إلى علي بن أبي طالب، وأعلن نفسه المهدي المنتظر، وقد بايعته قبائل الأطلس في دعوته، ومنحته دعماً، وسنداً قوياً في كفاحه ضد المرابطين.

أورد المؤرخون وكان معظمهم من الخصوم والمعارضين لدعوته مجموعة كبيرة من الحيل والألاعيب التي قام بها ابن تومرت لإثبات مهديته، ويقال إنه تآمر مع بعض أصحابه على خداع أهل الجبل البسطاء ولإقناعهم بتصديق مهديته وذكر لهم أنه يمتلك قوى خارقة، ومن ذلك أنه قابل رجلاً يقال له محمد البشير الونشريسي عند وصوله ونشريس في الجزائر في طريق عودته من الشرق، وتبعه إلى الأطلس، وكان الونشريسي عالماً فصيحاً باللغة العربية، والبربرية فأشار إليه ابن تومرت أن يتغابى، ويتجاهل حتى إذا جاء الوقت أوعز إليه بالفصاحة، ومعرفة علوم الدين وادعى أن كل ذلك نزل عليه في المنام وأن ملكين جاءا إليه وفتحا صدره وغسلا قلبه وأخبراه أنهما رسل ابن تومرت المهدي المنتظر وظل الله على الأرض[26].

أصبح الونشريسي بهذا الادعاء أحد دعاة المهدي في الحرب والسلم وعلى سبيل المثال كان هو الشخص الذي حدد أسماء المعارضين في تينمل عندما قرر المهدي القضاء على أعدائه هناك.

وتم اغتيال الآلاف من الناس نتيجة لرؤياه التي يدعى أنها تميز أهل الجنة من أهل النار، والخبيث من الطيب، وقد ذُكرت هذه الحادثة في معظم المصادر كدليل على قسوة ووحشية المهدي، وقيل إن ابن تومرت اتفق معه على أن يجعل أعداءه من أهل النار فيتخلص منهم.

تمثلت محاولات المهدي لإقناع أتباعه في قدراته الإعجازية في حادثة أخرى وردت في بعض المصادر التاريخية الأولى، فبعد مواجهة فاشلة مع المرابطين كسر أصحابه أول الأمر كسرة شنيعة، وتسرب الشك واليأس إلى نفوس العديد من أتباعه، وفي سبيل رفع الروح المعنوية، وتطييب الخواطر قال لهم إن الحرب سجال، ورسول الله كان ينتصر وينهزم وأن العاقبة للمتقين وأخذهم في إحدى الليالي إلى مقبرة تضم رفات بعض الذين قتلوا في تلك المعارك حيث سمع كل من رافقه الموتى، وهم يتكلمون ويغمرهم الفرح والسرور لما وجدوه من نعيم في الجنة جزاءً لما قدموه في الحياة الدنيا، ولنيلهم شرف الشهادة غير أن كل الرواية كانت في الواقع حيلة أخرى اخترعها المهدي ورفاقه المقربون فالأصوات التي سمعها هؤلاء البسطاء كانت مجرد أصوات أطلقها أصحاب المهدي الذين تم دفنهم بمهارة في هذه المقابر، وهم أحياء في ليلة ما من دون معرفة الآخرين الذين ظنوا أن تلك هي أصوات القتلى.

من المحتمل أن المؤرخين المعارضين ألفّوا هذه الروايات لإثبات أن المهدي لا يعدو أن يكون رجلاً ماكراً ومدلساً ومخادعاً وكان الغرض من ذلك أيضاً إيجاد تفسير عن أسباب مساندة العامة والبسطاء من رجال القبائل في جبال الأطلس.

هنالك أدلة كثيرة تشير إلى أن ابن تومرت استطاع جذب الأنصار والسيطرة عليهم في الواقع بقدراته الشخصية وليس بأساليب الخداع والحيلة والدهاء والمكر، وقد أعطى المراكشي صورة منصفة وصادقة عن حقيقة ابن تومرت فقال:

(له في النفوس هيبة وفي الصدور عظمة فلا يراه أحد إلا هابه)[27].

ويحكي المراكشي صحة هذا الوصف في هذه القصة:-

(أخبرني بعض أشياخ تلمسان عن رجل في الصالحين كان معتكفاً معه بمسجد العباد أنه خرج عليهم ذات ليلة بعد ما صلى العتمة فنظر إليهم، وقال أين فلان؟ لرجل كان يصحبهم فأخبروه إنه مسجون، فقام من وقته ودعا برجل منهم يمشي بين يديه حتى أتى باب المدينة فدق على البواب دقاً عنيفاً واستفتح فأجابه البواب إلى الفتح بسرعة من غير تلكؤ، ولا إبطال ولو استفتح أمير البلد لتعذر عليه ذلك، ودخل حتى أتى السجن ونادى يا فلان باسم صاحبهم فأجابه فقال أخرج فخرج والسجانون ينظرون إليه، وخرج بصاحبه حتى أتى المسجد وكانت هذه عادته كل ما يريد لا يتعذر عليه مراد ولا يمتنع عليه مطلوب، قد سخرت له الرعية وذللت له الجبابرة)[28].

سلك ابن تومرت في تنظيم جماعته في تينمل طريق المجتمع النبوي في المدينة، ومثل الرسول صلى الله عليه وسلم فقد كان ابن تومرت يتولى القيادة الروحية، والوقتية أي إمامة الصلاة، وقائد جيش المسلمين، ويأتي بعده مباشرة (الجماعة)، وهم أصحابه العشرة المهاجرون الأولون، وهم المسمون بالجماعة الذين بكروا بمبايعته، والاعتراف به مهدياً، وهنالك قوائم متعددة لأسماء هؤلاء الأصحاب، ولكن هنالك أسماء معينة توجد في كل القوائم: عبد المؤمن بن علي، أبو محمد الونشريسي، وأبو حفص عمر بن يحي الهنتاني وهو من أوائل أعيان قبائل الأطلس الذين انضموا للحركة، وهم مستشاروه في كلّ خططه، وبعد هؤلاء العشرة يأتي مجلس الخمسين أو المجلس الخمسيني، ويشمل ممثلين لمجموعة كبيرة من قبائل الأطلس ويسمى هؤلاء (بالمؤمنين)، ويشكلون نوعاً من الجمعية الاستشارية التي تناقش المسائل التي تهم المجتمع بصورة ربما تكون أقل فعالية من الجماعة، ويقول المراكشي إن ابن تومرت اعتاد على مخاطبة هذا المجلس كما يلي:-

(ما على وجه الأرض من يؤمن إيمانكم وأنتم العصابة المعنيون بقوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة بالمغرب ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله، وأنتم الذين يفتح الله بكم فارس والروم، ويقتل الدجال، ومنكم الأمير الذي يصلي بعيسى

بن مريم، ولا يزال الأمر فيكم إلى قيام الساعة)[29].

وعبر مجلس الخمسين تؤخذ البيعة، وقسم الولاء من قبائل الجبل، ولكن من الخطأ افتراض أن المجتمع الذي أسسه ابن تومرت ليس أكثر من اتحاد قبلي لمجموعة من قبائل الجبل في تنظيمه وأهدافه، ومن الجلي أن التغيير الأكثر فعالية الذي أحدثه ابن تومرت في القيادة القبلية هو التقيد بقواعد الإيمان، وهو العامل الوحيد الذي يحدد عمّا إذا كان المرء صالحاً للانضمام لمجلس الخمسين أم لا وعلاوة على ذلك فإن السلطة المطلقة لاتخاذ القرارات المتعلقة بالمجتمع لا تخضع لرؤساء القبائل أو لإجماع الناس بل ستكون من اختصاص المهدي، وأصحابه وبهذا قدم ابن تومرت فكرة جديدة لم تكن معروفة حتى ذلك الحين وسط قبائل الجبل، وبالتحديد السلطة الدينية أو المجتمع الذي يلتقي فيه الديني والسياسي والروحي في بوتقة واحدة أو سلطة سياسية موحدة، ويستمد المهدي كقائد لهذا المجتمع سلطته من الله ولا أحد سواه.

كان ابن تومرت هو القاضي الأكبر في المجتمع والشخص الذي يفصل في المنازعات بين الناس، وينهى عن فعل المنكر، وكان يعاقب بقسوة كل من يتراخى في اتباع الشرع، ففي عام 1128 مثلاً قام بحملة تطهير واسعة قتل فيها كل العناصر المُعارِضة. وبهذا الفعل القوي تم إخماد كل الأصوات الناشزة في المجتمع، وهكذا أصبح ابن تومرت الحاكم غير المتنازع عليه للأمة، كما نال احتراماً، وولاء كبيراً وسط قبائل المصمودة، وبحسب ما جاء في كتاب المراكشي: (لو أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه لبادر إلى ذلك دون إبطاء)[30]، وبجانب اتّخاذه الخطوات الضرورية لإبعاد المشركين، والمترددين من المجتمع، لعب ابن تومرت دور المصلح الديني بحماس شديد فقد كانت معرفة اللغة العربية محدودة في وسط أفراد قبيلة مصمودة للحد الذي لا يستطيع فيه العديد منهم تلاوة سورة الفاتحة، وقد فكر ابن تومرت في طريقة ذكية غير تقليدية لتعليم القرآن حيث يتمّ توزيع الطلاب إلى مجموعات في شكل دائرة، ويتم تحديد السورة المراد قراءتها ثم يسمى كل عضو من أعضاء المجموعة باسم كلمة في السورة،

وبهــذا فإن أول من يطلب منه قراءة الفاتحة يســمى (الحمــد لله)، والثاني (رب)، والثالث (العالمين)، وهكذا حتى ختام الســورة، وبهذا الترتيب يذكر كل عضــو من المجموعة الاســم بالتبادل حتى يكتمل حفظ الســورة. أمّا أركان الإيمــان الأخرى فيتم تعليمها باللغة البربرية ويعطى التوحيد الذي يرتكز عليه الأساس الأيدلوجي المركزي للدعوة المهدية اهتماماً خاصاً ويتوجب على كل أنصار الفكرة تعلُمه، وحفظه عن ظهر قلب.

(من لا يعلم هذا التوحيد فليس موحّداً ولا تجوز إمامته في الصلاة ولا تؤكل ذبيحته)[31].

أرســل ابن تومرت في عام 1128هـ جيشــاً بقيادة عبد المؤمن ضــد المرابطين، وتم حصار مراكش لمدة أربعين يوماً، غير أن الجيش مني بهزيمةٍ ســاحقة وكسرت شوكتهم، وتشتتوا في كل الأنحاء حتى وصلوا إلى مكان يدعى البحيرة، ولم ينج من الجيش سوى عبد المؤمن وعدد قليل من أتباعه، وعندما تناهت إلى أســماع ابن تومرت أنباء هذه الهزيمة قال: (أليس نجا عبد المؤمن؟ قالوا نعم، قال: لم يفقد أحد)[32].

تــوفي ابــن تومرت في العــام التالي بعد مرض قصــير، وقيل إنه تم إخفــاء خبر موته لمدة عامين خشــية من رفض الموحدين لزعامة مرشــحه للخلافة عبــد المؤمن. وعندما تم إعلان وفاة المهدي في عام 1130هـ تم مبايعة عبد المؤمن بالإجماع خليفة له حيث اســتمر في الكفاح ضــد المرابطين، وهو الأمر الذي قادهم في نهاية الأمر للنصــر والقضاء على دولة المرابطين حين اســتولوا على كافة أرجاء المغرب والأندلس وأسســوا إمبراطورية كبرى عاشت لأكثر من قرن من الزمان.

الفصل الثاني

الإصلاح الديني والثورة في بلاد السودان[1]

الإسلام قبل القرن الثامن عشر:

كان الإسلام منتشراً بصورة أو أخرى في بلاد السودان منذ قرون طويلة قبل الثورات الإسلامية في القرن التاسع عشر والمعروفة بالجهاد الفولاني.

جاء التحول إلى الإسلام تاريخياً عقب التوسع والفتوحات العسكرية، بينما دخل إلى تلك الأنحاء تدريجياً عبر الوسائل السلمية مثل التجار والعلماء المتجولين والكلمة المكتوبة علاوة على القرآن الكريم وعبر عمليات التثاقف وجد الدين الجديد موطئ قدم له في الكثير من البلدان التي كانت حتى ذلك الوقت وثنية خالصة.

جاءت النقلة الحاسمة للإسلام عندما أصبح دين الدولة الرسمي وما شمله ذلك من الإصلاحات والتغيرات في الممارسات التقليدية مثل الأمور القانونية والإدارية والعادات الاجتماعية.

ولم تحدث هذه المرحلة مطلقاً في العديد من البلدان قبل القرن التاسع عشر، بينما عاش الإسلام في ذلك الوقت جنباً إلى جنب مع المعتقدات التقليدية المحلية حيث حاول الحكام الحفاظ على توازن بينهما دون نجاح يذكر في كثير من الأحيان.

يبدو أن النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان فترة تحولات مهمة في تاريخ الإسلام في بلاد السودان بظهور حكام أقوياء ممن آلوا على أنفسهم، وبعزم قوي تطبيق الشريعة الإسلامية، ونظم الحكم الإسلامي حيث بدأوا فترة عظيمة من النشاط الفكري، والأدبي المرتبط بمكانة الإسلام في مجتمع متعدد الأديان، وأخيراً فقد تزامنت هذه الفترة أيضاً مع نشوء الإمبراطوريات الإسلامية الكبرى في بلاد السودان.

كانم - بورنو:

تشير مصادر الكانوري أن أول حاكم دخل الإسلام هو هوماي (ماي) ماقومي الثاني عشر الذي يحتمل انتماؤه للقرن الحادي عشر[2]، ويعد خليفته دوناما في الأوساط التقليدية حاكماً مسلماً عظيماً أخذ الإيمان محمل الجد وذهب حاجاً لبيت الله الحرام مرتين وغرق في البحر الأحمر وهو في طريقه للمرة الثالثة لأداء الفريضة[3].

يبدو أن الإسلام أصبح الدين الرسمي للدولة خلال فترة حكمه وقد وصلت عمليات الأسلمة إلى ذروتها خلال حكم دوناما الثاني (ديبليمي) في النصف الأول من القرن الثالث عشر حيث خلد ذكره كمجدد فارق الديانة القديمة، وهو الذي بني رواقاً في القاهرة للحجاج والطلاب الذين يدرسون في تلك المدينة[4] ومن المحتمل أيضاً أنه الأمير الذي أرسل السفارة إلى تونس في العام 655 هـ - 1257 كما ورد في تاريخ ابن خلدون[5].

توقف المد المتصاعد للإسلام بسبب الحروب التي نشبت بين السيفاوا والبلالة والتي استمرت خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر، ولم يبل السيفاوا بلاءً حسناً في هذه الحروب حيث تم طردهم في نهاية الأمر من كانم وخلال الجزء الأكبر من القرن الرابع عشر كانوا لاجئين عملياً ويعانون من اضطهاد البلالة لهم وتم تمزيقهم وتفريقهم بسبب النزاعات الأسرية، والاضطرابات المدنية، ومع ذلك ظهرت قوة جديدة في الساحة في الربع الأخير من القرن الخامس عشر ممثلة في شخص علي قاجي بن دوناما بن بيري Ali Gaji b.Dunama Biri.

يعتبر علي قاجي أحد أعظم ثلاثة حكام من أسرة ماقومي بالإضافة إلى دوناما ديبلمي وماي إدريس ألوما Idris Aloma، ففي المقام الأول، وعند تنصيبه وضع حداً للصراعات التي أبتليت بها سيفاوا لحوالي القرن، ثم هزم البلالة في معركة حاسمة، وبالتالي هيأ الأرضية الصالحة لخلفه إدريس كاتاقارمبي Idris Katagarmbe الذي طردهم إلى شمال

بحيرة تشـاد، ودخل نجيمي في وقت ما من أوائل القرن السـادس عشـر، وأخيراً سـيتذكره التاريخ كمؤسـس لعاصـمة جديدة تسمى قصراقامو، والتي استمر السـيفاوا في البقاء فيها خلال القرون الثلاث التالية.

تعتبر فترة حروب البلالة واحدة من أكثر فترات التاريخ الإسـلامي جموداً وتدهوراً، فلم تكن هنالك سـلطة مركزية فعَّالة للاسـتمرار في أسـلمه الدولة التي بدأت خلال فترة حكم دوناما ديبليمي Dunama Dibbalemi، وبحسب قول أحد المؤلفين المسلمين المعاصرين فقد كانت فترة مظلمة في تاريخ بورنو[6].

يبدو أن علي قاجي كان مشبعاً بحسٍ قوي من الواجب تجاه الإسلام، وقد قام بإصلاحات عديدة كانت تهدف إلى إعادة وضع الإسلام كدين رسمي للدولة.

سونغاي:

يعد الأسكيا الحاج محمد Askia Al-haj Muhammad من سونغاي من أشهر مسلمي بلاد السـودان قبل القرن التاسـع عشر وقد صور تتويجه في المصـادر كنصر مؤزر للإسلام على المعتقدات التقليدية.

كمـا أعتبر في الدوائر المحلية كأول حاكم تبنى تعاليم الإسـلام التي سـادت في الشـرق، وأخيراً فهو معروف بصورة عامة بأنه من أوائل قادة الجهاد في القرن التاسع عشر:-

(ولي السلطنة سنة تسع وستين من القرن التاسع، ومكث فيها سبعاً وعشرين سنة وأربعة أشـهر وخمسـة عشر يوماً وهي سنة سبع وتسعين.. هكذا نقلته من **درر الحسان في أخبار بعض ملوك السودان** تأليف باب كور بن الحاج محمد بن الحاج الأمين)[7].

تولى الأسكيا الحكم في عام 1493 هـ عقب هزيمة سُنّي بارو ابن وخليفة سني علي، ويبدو أن سُـنّي علـي بـاني إمبراطورية سـونقاي العظيم قد وطّد سـلطته على نوع مـن التوافق في المواءمة بين الإسـلام والمعتقدات التقليدية، فهو يؤدي الواجبات الإسلامية المفروضة، ولكنه في الوقت نفسه يقدس الطوائف التقليدية ويقوم برعاية الكهنة الوثنيين.

وقال العلامة العلقمي رحمه الله تعالى في شرح **الجامع الصغير للجلال السيوطي** في ذكر حوادث القرن التاسع: (سمعنا أن رجلاً ظهر بالتكرور يقال له سُنّ علي أهلك العباد والبلاد، ودخل في السلطنة سنة تسع وستين وثمانمائة)[8].

يبدو أن العادات والتقاليد قد سادت على الشريعة الإسلامية في المسائل الإدارية والعدلية، خلال فترة حكمه وكانت سبباً استدعى ندب الفقهاء الذين كانوا يريدون قطع العلاقة مع ماضي الوثنية إلى الحد الذي دفعهم لمساندة الأسكيا محمد عندما طلب الحكم:-

(ومع كل هذه الإساءة كلها التي يفعل بالعلماء يقر بفضلهم ويقول لولا العلماء لا تحلو الدنيا ولا تطيب ويفعل الإحسان في آخرين ويحترمهم ولما غار على الفلانيين من قبيلة سنغتير بعث كثيراً من نسائهم لكبراء صكت وبعض العلماء والصالحين هدايا لهم، وأمرهم أن يتخذوهم جواري فمن لم يرعى دينه اتخذها كذلك ومن يرعى أمر دينه تزوج، ومنهم جد جدتي أم والدي السيد الفاضِل الخير الزاهد الإمام عبد الله البلبالي تزوج الذي بعثها له واسمها عائشة الفلاتية)[9] ولذا اعتبر سني علي في المصادر الإسلامية كملك وثني بينما يمثل الأسكيا محمد المجدد والمصلح وباني العقيدة.

ذهب الأسكيا محمد للأراضي المقدسة لأداء فريضة الحج في عام 1496، وخلال وجوده في مصر التقى بالخليفة العباسي الذي خلع عليه لقب الخليفة، ووكيل على سائر بلاد التكرور[10] كما قابل أيضاً بعض مشاهير العلماء، ورجال الدين بمن فيهم جلال الدين السيوطي الذي حثه على العمل لإصلاح الإسلام في بلاده، وقد أعطاه هذا القوة الروحية المناسبة التي شكلت في ما بعد أساساً لسلطته[11].

بدأ الأسكيا الحاج محمد أو (الملك الحاج) بعد أن عاد من رحلة الحج في إجراء

الإصلاحات الهادفة لتأسيس سيادة الإسلام على الطوائف التقليدية غير الإسلامية، وعين قاضياً في كل المدن الكبيرة، وأعلن الجهاد على المشركين، والمنافقين[12].

كان الأساس الشرعي الذي استند عليه في هذه الأعمال فتوى أصدرها الفقيه المشهور المغيلي الذي قدم إلى قاو بعد إقامته في كنو وكاتسينا Katsina. وقد جاءت لنا هذه الفتاوى في شكل أسئلة وأجوبة مكتوبة سألها الحاج الملك للفقيه المغيلي في عدة مسائل تتصل بالإسلام، والوثنية وتتناول في مجملها مسألة بقاء العادات، والاعتقادات الوثنية في المجتمعات الإسلامية.

يرى المغيلي إن الدخول في الإسلام يقتضي التبروء والخلاص ودفن كل ممارسات ما قبل الإسلام لأن سُنّ أشد ضرراً على الإسلام من الوثنيين الخلص لأنهم يخلطون الهدى بالضلال بصورة تضل الكثير من الناس، ولذا يصبح الجهاد ضده أكثر أهمية من الجهاد ضد الوثنيين[13].

أصبح هذا الرأي الفريد وغير المسبوق الأساس الأيدلوجي للإصلاح والثورة خلال الأربعة قرون التالية.

برر قادة الجهاد في القرن التاسع عشر ثورتهم على نفس هذا الخط من التفكير، فملوك دار هوسا بحسب هذا الرأي (منافقون) مثل سن علي الذي وصفه المغيلي بالكافر.

(حالما تعرف هذا- قال عبد الله دان فوديو- ستعلم أن الجهاد ضدهم، وسلب السلطنة منهم أمر مبرر ومشروع)[14].

دار الهوسا:

ارتبطت الأسلمة في دار هوسا بفترة حكم ثلاثة من الملوك أو السركن الذين حكموا بلادهم في فترة متزامنة، وهم محمد كوراو M.Korau في كاتسينا (كثنة)، ومحمد رابو M.Rabbo في زازو Zazzau، ومحمد رومفا M.Rumfa في كنو، ويقال إن محمد رابو، ومحمد كوراو كانا أول ملكين مسلمين في كلاً من كاتسينا وزازو (زاريا الحالية- المترجم)، وقد استقينا المعلومات عنهما من قوائم الملوك التي من المحتمل أنها تشير إلى قبول الإسلام

كأساس للشرعية الملكية بدلاً عن مجرد التحول للإسلام[15].

أما إسهام محمد رومفا في عملية الأسلمة فهناك الكثير من المصادر التي تتحدث عن الأمر، فقد قام بقطع الشجرة المقدسة التي كان يعبدها الوثنيون، وبني مسجداً لصلاة الجماعة في نفس الموقع، كما قام برعاية العلماء، وعين بعضهم أئمة، وقضاة ومستشارين، ونقل مركز الدولة من الموقع القديم قرب التل المقدس إلى القصر الجديد الذي بناه في الحي الإسلامي في المدينة، وباختصار وصف رومفا بالمجدد الإصلاحي الذي هدم كل العناصر التي تقف حجر عثرة ضد سيادة الإسلام.

وقد وصفه مؤرخ حوليات كنو بأنه رجل فاضل وعادل وعالم ولا مثيل له من بين مؤسسي هذه المدينة حتى قيام الساعة[16].

ساعد رومفا في هذا العمل جماعة من المهاجرين من الغرب يقال لهم الونقرة، وكانت ونقرة Wangarawa تعرف ببلاد الذهب في أعالي النيجر وتأتي منها معظم ثروات غانا ومالي، وعلى الرغم من ارتباط الونقرة التقليدي بدخول الإسلام في كل من كنو وكاتسينا إلاّ أن تاريخ وصولهم إلى هاتين المدينتين ظل غامضاً حيث أشارت حوليات كنو إلى أنهم قدموا خلال فترة حكم ساركن كنو ياجي دان تساميا الذي ذكر بالمر أنه ينتمي إلى النصف الأول من القرن الرابع عشر، بينما أظهرت وثيقة يعود تاريخها إلى القرن السابع عشر اكتشفت حديثاً أنهم أتوا خلال حكم رومفا أي بعد مضي قرن تقريباً[17]، ويبدو أن الونقرة-مهما تكن الحقيقة - قد لعبوا دوراً مهماً في أسلمة كل من كنو وكاتسينا خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر.

طلب رومفا أيضاً وبخلاف الونقرة عون القاضي الشهير محمد بن عبد الكريم المغيلي، ففي خلال عامي 1491-1492 جرت مراسلات عديدة بينه وبين رومفا، وبعد فترة قصيرة حضر بنفسه إلى كنو وألف له رسالة عن الحكم بعنوان: **تاج الدين في ما يجب على الملوك**[18] وخلال وجوده في كنو أسس المغيلي جماعة لعلماء شمال إفريقيا

الذيـن أصـبح أحفادهـم يعرفون بالشـريفي، وعلـى الرغم مـن اندماج هـذه الجماعة في مجتمـع كنـو إلا أن زعيمهـم لا يزال يتبوأ منصـباً في مجلس الأمير تحت لقب سـيدي فاري أو السيد الأبيض.

دلالة القرن العاشر للهجرة:

تصـادف صـعود الإسـلام مع القرن العاشـر الهجري، وهو الفترة التي ارتبطت في بعض التنبؤات مع ظهور المهدي، وبالتالي تجلي أشـراط السـاعة، وبحسب بعض الأقاويل فإن وجود الأمـة المسـلمة لـن يبقى لأكثر مـن ألف عام أو قـرن للدقـة، وفي نهاية القرن التاسـع 900هـ (1494- 1495م) سـاد إيمان عميق بقرب نهاية الدنيا، وانتشر هذا الاعتقاد في أرجاء واسعة من العالم الإسـلامي للحد الذي دفع مؤلفاً دوؤباً لا يعرف الكلل مثل عبد الرحمن السـيوطي لتصـنيف كتاب ضـد هذا الاعتقاد(19)، وذكر أن الحديث الذي وردت فيه هذه النبوءة حديث ضعيف، وبدلاً عن ذلك قدم نبوءة جديدة حدد فيها نهاية الدنيا بالقرن الثالث عشر الهجري، وكان من الضـروري تأجيل قيام السـاعة لأن العلماء المعاصـرين بمن فيهم السيوطي نفسه، والذي توفي في عام 511 هـ (1505) لا يريدون أن يقع هذا الأمر في حياتهم.

ظهـرت جماعة مـن المهدويين معروفون بـ(الألفـي) في الكثير من بقاع العالم الإسـلامي، رغماً عن الأسـباب الخمسـة التي ذكرها العلماء عن أمر المهدي، ففي الهند مثلاً ذهب المدعو السـيد محمد الجوانبور Jawnpur إلى مكة حاجاً في عام 1495 وأعلن نفسـه من هناك مهدياً للقرن العاشر وأكد إعلانه عند عودته لأحمد أباد الأمر الذي أثار غضب العلماء المحليين بمن فيهم السـلفي الشهير علي المُتقي(20) فتمت مضـايقته والتحرش به من قبل رجال الدين في كل مكان ذهب إليه مما اضطره للهجرة إلى قوجرات حيث وجدت دعوته نجاحاً محدوداً وانتهت جولاته في نهاية الأمر في منطقة فرح في أفغانستان حيث بقى هناك حتى وفاته في عام 1504.

يمكن عزو الزخم الإصلاحي في بلاد السودان في القرن العاشر الهجري (القرن السادس

عشـر الميلادي) إلى تنامي التوقعات عن قرب نهاية الدنيا، حيث وجدت الرغبة في تصحيح العقيـدة ونقائهـا قبل ظهور المهدي حماسـاً كبيراً، ليس من العلماء فحسـب بل كذلك بين الحكام التقليدين. وفي هذا المجال يبدو أن الأسكيا الحاج محمد كان متميزاً بين معاصريه، فقد صور في التواريخ بأنه حاكم عادل ومصلح نشط وصديق ممتاز للعلماء:-

(ومن فضـائله الحنكة السياسـية وحب الخير للرعايا والعطف على الفقراء والكثير من الصفات الحميدة التي يصعب تعدادها فليس له نظير من قبل ولا من بعد فهو يحب مجالسه العلماء والأتقياء وطلاب العلم وينفق عليهم من الزكاة بكثرة، كما أظهر الكثير من الاجتهاد في ممارسـة الفرائض الواجبة والمسـتحبة وكان مـن أعظم الحكماء والدهـاة، وكان يعامل العلماء بالاحترام والتوقير ويضع كل ما يملك تحت تصرفهم كما كان مهتماً برفاهية وراحة المسلمين ويهتم بمساعدتهم في طاعة الله وعبادته وقام بإزالة وإلغاء كل أعمال سني المتصلة بالبدع والعادات البغيضة المنكرة والظلم وسفك الدماء، وأقام الدين بأحسن تقويم وحرر كل الذين اسـترقوا خطأ وفي المقابل أعاد كل الممتلكات التي صـادرها سني إلى أصحابها، وقام بتجديد الدين وعين القضاة والأئمة فجزاه الله خير الجزاء)[21].

يبدو من هذا الاستشـهاد أن الإسـلام قد وجد له موطئ قدم راسخ في بلاد السودان، حيث بدل الحكام ارتباطهم مع الوثنية إلى الإسلام لأنه لم يعد من الممكن لهم المحافظة على توازن بينهمـا، وكان أحد نتائج هذا التحول أن الدولة بدأت تتصـف بصـفات الخلافة، ومن النتائج أيضاً ظهور طبقة من الفقهاء والعلماء الذين أوكل إليهم أمر التعليم الإسلامي وتطبيق الشريعة الإسـلامية ويبدو هذا جلياً في التقدير الذي أولاه الأسـكيا الحاج محمد للعلماء كطبقة مميزة من رعاياه: (فرج الله به على المسـلمين الكـروب وأزال عنهم البلاء والخطوب حيث اجتهد في إقامة الملة وإصـلاح أمور الأنام وصاحب العلماء واسـتفتاهم فيما يلزمه من أمر الحل والعقد وميز الخلق بعد ما كان الكل في أيام الخارجي جندياً بين الرعية والجند)[22]، (كان يطلق لقب الخارجي على سُنْ علي- المترجم).

من الجلي مما ذكر أعلاه أن القرن السادس عشر شهد ذروة هيمنة الإسلام في بلاد السودان وذلك قبل اندلاع الثورة الإسلامية في القرن التاسع عشر، ولا شكّ أن سونغاي- القوة القاهرة في ذلك الوقت- استمرت في الازدهار تحت قيادة خلفاء الأسكيا الحاج محمد حتى انهيارها تحت وطأة الغزو المغربي في عام 1591.

أما في ديار الهوسا فقد بلغت كنو وكاتسينا أوج ازدهارهما الإسلامي في ذلك الوقت، وفي بورنو ظهرت قوة عظيمة في شخص ماي إدريس ألوما، العالم العادل الشجاع النقي وأمير المؤمنين.

يبدو أن القرنين السابع عشر والثامن عشر، كانا فترة تتصف بالجمود والتقهقر فقد شكل الغزو المغربي لسونغاي مرحلة فارقة في حظوظ الإسلام في تلك البلاد حيث جرى تقسيم سونغاي أعظم إمبراطورية إسلامية في بلاد السودان إلى إمارات صغيرة ضعيفة منغلقة على نفسها، بينما كانت ولايات الهوسا مشغولة بالصراع العسكري المتقطع في ما بينها، وفي الوقت نفسه تم إضعاف بورنو بالغارات المتكررة التي كان يشنها الطوارق في الشمال، والكوارارافة في الجنوب.

كان من الطبيعي أن يؤثر هذا التدهور العام الذي شهدته عدة دويلات في المنطقة على الإسلام، ففي الكثير من هذه الدويلات الهشة تراجعت شمولية الإسلام لصالح الوثنيات المحلية، أو بعبارة أخرى (الردة عن الإسلام). كما ظهر من جديد ذلك الصراع الأزلي بين الإسلام والوثنية حيث بدأ العديد من الحكام محاولة الحفاظ على توازن دقيق بينهما ودعا هذا الحال إلى الدعوة للبحث عن نوع جديد من الإصلاح وطبقة جديدة من القادة.

الثورة الإسلامية في القرن التاسع عشر:

اعتمد الإصلاح الإسلامي قبل القرن التاسع عشر بقدر كبير على النوايا الحسنة للحكام ومن المحتمل أن هذا الإصلاح كان بدوافع النمو الاقتصادي والتوسع الإقليمي وليس بسبب الحماس الديني.

لا شك أن الإسلام بوصفه ديناً عالمياً قد شكل الأساس الأكثر ملاءمة للحكم الملكي وبديلاً للاعتقادات الدينية المحلية، وتجاوزاً للولاءات المحلية وقدم نظاماً حكومياً فعَّالاً أدى إلى تقوية سلطة الحاكم بصورة أكبر مما تؤديه النظم التقليدية وبالتالي يمكن القول بأن الإصلاحات الإسلامية التي حدثت في القرن الخامس عشر والسادس عشر اعتمدت إلى حدٍ كبير على المصالح السياسية للعديد من الأسر الحاكمة.

كانت الحركات الجهادية في القرن التاسع عشر حركات ثورية قادها الفقهاء والعلماء الذين استهجنوا القبول بتوافق مصالح الإسلام مع الوثنية جنباً إلى جنب في النظام القائم، وكان من نتائج هذه الحركات الإطاحة بعدد من الولايات، والنظم التقليدية في بلاد السودان وقيام مؤسسات دينية إسلامية ظلت صامدة حتى الاحتلال الأوروبي في أواخر القرن، وقد شكلت حركة الشيخ عثمان دان فوديو في ديار الهوسا الحركة الرئيسية من هذه الحركات.

ينتمي شيخو عثمان دان فوديو Shehu Uthman Dan Fodio إلى طائفة الترونكاوا الفولانية، وهي مجموعة تشتهر بوجود العديد من العلماء في أوساطها، ويقال إن أسلافه هاجروا من (فوتا تورو) في وقت ما من القرن الخامس عشر، واستقروا في كوني Konni على الحدود الفاصلة بين إمبراطوريتي بورنو، وسونغاي حتى أجبرهم الاضطهاد العرقي إلى الخروج إلى مراتا Maratta في ديار قالمي Galmi في قوبير في حوالي بداية القرن الثامن عشر، وبعد ميلاد الشيخ في مراتا عام 1754 م ، رحلت أسرته جنوباً إلى دغل بالقرب من وادي نهر ريما R.Rima، وفي هذه المنطقة تلقى الشيخ تعليمه الأساسي، وأسس جماعته التي أصبحت فيما بعد نواة لحركة الجهاد في ديار الهوسا[23].

بدأ الشيخ في الدعوة عندما بلغ العشرين من العمر وفي كثير من الأحيان كان يسافر إلى زمفرة وكيبيي Kebbi وفي كلتا المنطقتين استطاع جذب عدد كبير من المريدين والأتباع خارج قاعدته في دغل Degel.

وفي عام 1788 بلغت جماعته مبلغاً عظيماً من القوة للحد الذي أجبرت فيه سلطان

قوبير للاعتراف بهم:- (وفي هذه السنة أرسل السلطان باوا Bawa إلى جميع علماء بلده أن يجتمعوا عنده في عيد الأضحى (10 ذو الحجة 1202)، وهو إذ ذاك في مكانه الذي يسمى مفم، واجتمعنا لديه... فتقدم الشيخ عثمان بين يديه، وقال له: وجماعتي لا حاجة لنا إلى أموالك، ولكن أسألك كذا وكذا فعدد له أموراً كلها من إقامة الدين فأجابه السلطان بأنه أعطيتك ما سألت ورضيت لك بجميع ما تحب أن تفعل في بلادنا هذه فحمد الله على ذلك، ورجعنا بإقامة الدين ورجع سائر العلماء بالأموال) [24].

تقدم الشيخ بخمسة مطالب هي:

1- السماح له بالدعوة في بلاد السلطان دون عوائق.

2 - أن لا يتعرض لسوء لمن استجاب للدعوة أو قرر الانضمام للجماعة.

3 - أن يعامل جميع الرجال الذين يرتدون العمائم باحترام.

4 - إطلاق سراح جميع السجناء السياسيين.

5 - أن لا يرهق كاهل الرعايا بالضرائب الباهظة.

يبدو أن الشيخ كان يهدف في تقديمه لهذه المطالب إلى الحصول على الاعتراف بالجماعة كطائفة دينية مستقلة عن سلطة الدولة.

شكل المطلب الثالث أهمية ودلالة كبرى لأن العمامة كانت لباس الرأس الرسمي للعلماء ولا بد أن اعتمادها من جماعة الشيخ زياً مميزاً قد أثار عداء العلماء المعارضين للجماعة، وبعبارة أخرى فإن سلطة العلماء التقليدية واجهت خطراً كبيراً بنشوء طبقة جديدة من من ليس لهم ادعاءات قيادية خلاف انتمائهم لهذه الجماعة الجديدة.

أذعن باوا لكل هذه المطالب الخمسة، ولا شك أنه أدرك حقيقة عدم قدرته على منع الحركة من الانتشار والذيوع، وزاد على ذلك بأن رافق الشيخ إلى خارج ماقامي راجياً منه الصلاة من أجله، والدعاء له لكسب الحرب ضد مارادي، وحين غادر الشيخ أشار إليه باوا، وقال لأتباعه: (يا أهل قوبير أرأيتم هذا الرجل الفولاني؟ أنه سيكون الحاكم بعد مماتي،

ولن يكون سـلطان قوبير إلا شـيخ لقرية)[25]. توفي باوا في العام التالي، وكان آخر السـلاطين العظماء حيث تدهورت قوبير بعد مماته حتى سقطت في يد المجاهدين.

عاد الشـيخ إلى دياره منتصراً يحفُّ به الأنصار والأتباع من أمامه ومن خلفه وعن يمينه وعـن يسـاره:-(عدنا- يقول أخوه عبـد الله- بالقوة لإقامـة الدين وعاد الآخـرون بالهدايا والأعطيات)[26].

اسـتقر وضـع الجماعة تماماً، ونالت اعترافاً بحكم الأمر الواقع كقوة سياسية كبرى لها اعتبارها، ومع ذلك كان الشـيخ حريصاً على عدم السـماح للعلاقات بين الجماعة والحكام أن تتدهـور إلى نزاع مسـلح في هذه المرحلة، وبدوره كان يعقـوب Yakubu خليفة باوا بنفس الحرص أيضـاً نظراً لانشـغاله بالحرب ضد كاتسينا التي كانت كارثية بالنسبة له، ففي عام 1795 هزمت جيوش يعقوب هزيمة نكراء، وقتل في الحرب مع كاتسينا.

سـاهم الدور الذي لعبه سركن فولاني الذي قاد الحملة الفولانية في هذه الكارثة فبحسب **روض الجنان** فإن سـركن فولاني بعث رسـولاً إلى الشـيخ قبل المعركة طلباً للنصـيحة وفي رده توقَع الشـيخ هزيمة يعقوب وقتله وعودة سـركن فولاني لبلاده سالماً[27]. ورغم ورود هذه الرواية في **روض الجنان** كإحدى (كرامات) الشيخ إلا أنها كانت على الأرجح مجرد تصوير للتحالف السياسي بين الشيخ وسركن فولاني ويمكننا افتراض أن سركن فولاني، وتبعاً لخطة سـابقة انسـحب مع جيشه في آخر لحظة وقبل بداية المعركة وفي كل الأحوال فإن تطور جماعة الشـيخ كجهة منشـقَة قد ساهمت إلى حدٍ كبير في إضـعاف القوة العسكرية لقوبير، وفي هذه الفترة حاول نافاتا Nafata خليفة يعقوب إيقاف نمو، وتطور الجماعة، وتغيير الوضـع القابل للانفجار فأصـدر منشـوراً حظر فيه نشـاط الجماعة في ثلاثة اتجاهات، وباسـتثناء الشيخ نفسه أمر بالتالي:-

- أن يتوقف جميع أعضاء الجماعة عن القيام بالدعوة في الحال.
- إن على كل المريدين الذين دخلوا الإسلام بعد ميلادهم العودة إلى دياناتهم السابقة.

– التخلي عن لبس العمائم للرجال والحجاب للنساء[28].

كانت الجماعة قد بلغت شأواً كبيراً في المنعة عندما صار يونفا Yunfa سلطاناً عام 1802، ولإبداء حسن النوايا سجل يونفا زيارة ودية للشيخ بعد أن قطع مسافة بعيدة ماشياً لتحيته، وقد أعجب الحضور بهذا التواضع إلا أن عبد الله شقيق الشيخ كان متشككاً بنواياه الحقيقية ولم تُعرف القضايا الأساسية التي ناقشها يونفا مع الشيخ، ولكنه صرح علناً وقبل رحيله بأنه سوف لن يقبل ما ارتضاه أسلافه، وهو الأمر الذي أثار حفيظة عبد الله للحد الذي كاد فيه أن يرد عليه لولا تدخل عمر الكامو Al-Kammu صديق الشيخ ومنعه من الرد[29]. ومهما كان رد الشيخ لمبادرة يونفا إلا أن من الواضح أن أفراد الجماعة كانوا على استعداد للمواجهة.

عجلت الحملة ضد عبد السلام بالفراق النهائي بين الجماعة والسلاطين، فقد هاجر عبد السلام أحد (تلاميذ الشيخ) مع أتباعه إلى قمبانا في بلاد كيبي للهروب من الاضطهاد خلال فترة حكم نافاتا، وعندما صار يونفا سلطاناً بعث برسالة إلى عبد السلام وأتباعه يحثهم فيها بالعودة وعندما لم يستجيبوا لأمره رد عليهم بحملة عسكرية حيث تم نهب قمبانا Gimbana وتم أسر أتباع عبد السلام الذين نجوا من القتل وعادت بهم القوة إلى الكلوة عاصمة قوبير وعندما مرت في طريقها عبر دغل هاجمها الجماعة، وحرروا الأسرى.

رد يونفا على هذا العصيان فأرسل أمراً أن يخرج الشيخ من دغل من بين جماعته، ويفارقهم مع عياله فقط مما يعني ضمناً الاعتداء على بقية الجماعة ومعاقبة الجناة، وكان رد الشيخ: (لا أجار وجماعتي، ولكن أجار، وبلادك، وأرض الله واسعة وتهيأ للهجرة)[30]، وفي نهاية الأمر غير يونفا رأيه وتوسل إليه بالبقاء ولكن الشيخ رفض العرض وبذا هاجرت الجماعة إلى قودو Gudu وهي منطقة تبعد حوالي 30 ميلاً من دغل على الحدود الغربية لقوبير، وشبه الرحيل إلى قودو في مصادر الجهاد بالهجرة التي تمت في الأيام المبكرة للإسلام، وقد اشتقت الكلمة من الفعل هجر بمعنى يقطع العلائق، يترك أو يهاجر.

كانت هجرة النبي محمد من مكة إلى المدينة هي الفراق النهائي مع المشركين، وبداية لعصر

جديد في تاريخ الدين الجديد، فبعد أن غادر مكة مكرهاً إلى المدينة أسس هناك مجتمعاً مسلماً نجح في نهاية المطاف بخلع سلطة القرشيين، ووضع حجر الأساس للدولة الإسلامية، وبالمقابل مثلت هجرة الشيخ الفراق النهائي مع قوبير وشكلت بدايةً للجهاد الذي كان من نتائجه سقوط العديد من الولايات والسلطنات في ديار الهوسا وتأسيس دولة الخلافة.

دلالة جهاد صكتو:

دار خلاف كبير حول دلالة جهاد الشيخ عثمان دان فوديو، فمن الناحية التقليدية أعتبر الجهاد حركة تهدف إلى تطهير الإسلام من الاعتقادات الوثنية والبدع، بينما رأى بعض الكتاب أن الجهاد كان انتفاضة لقبيلة الفولاني ضد سادتهم من قبيلة الهوسا حيث استغل موضوع الدين كذريعة للحصول على سلطة دنيوية (31)، ورأى آخرون أن الحركة هي تمرد للطبقات المغمورة، والمقهورة من الفولاني، والهوسا على حدٍ سواء ضد أشكال الظلم والاستغلال.

لا تمثل كلُ هذه العوامل وعلى الرغم من وجودها بصورة منعزلة تفسيراً كافياً للحركة، وحتى لو أخذت مجتمعةً فإنها لا تعطي إجابة شافية عن أسباب قيام الحركة في هذا الوقت بالذات فكلُ هذه العوامل كانت متوفرة في مجتمع الهوسا لفترة أربعة قرون على الأقل، ولكن ليس هناك دليل لوجود حركة مشابهة في تلك الديار قبل القرن التاسع عشر. وكما يشير أسميث فإن التفسير الكافي يعتمد على الفهم الصحيح لمؤلفات قادة الجهاد مثل الشيخ عثمان وأخيه عبد الله، وابنه محمد بيلو M.Bello وتكشف الدراسة المتعمّقة لهذه المؤلفات حقيقة أن الجهاد في دار الهوسا كان حركة فكرية مهمة تشكلت في أذهان قادة الجهاد عن مفهوم المجتمع المسلم المثالي وفلسفة الثورة[32].

إن المسألة الأساسية التي شكلت أيديولوجية الجهاد ليست هي تنقية الاعتقاد من الشوائب، ولا محنة الأقلية الفولانية، ولا استغلال المضطهدين والمقهورين، رغم وضع كل هذه العوامل في الاعتبار، بل يعود السبب الأساسي إلى إهمال تطبيق الشريعة في البلاد،

فقد أهملت ولايات الهوسا في القرن التاسع عشر الشريعة، واستبدلتها بالأعراف الأهلية في الكثير من مجالات الحكم، وبالتالي لم تكن الثورة ضدها أمراً مرغوباً فحسب، بل صار ملزماً وواجباً، حيث تم عزو كل مساوئ نظام الحكم الهوساوي إلى عدم احترام وتقديس الشريعة لأن هذا هو المجال الذي يمكن أن يؤتى حكام الهوسا من قبله، وهو كفيل بجذب العديد من العناصر الساخطة من كل أطياف المجتمع وقد اصطفت كلُ هذه العناصر لمساندة الحركة أملاً في قيام دولة تزيل الظلم، وتصحح الأخطاء.

يعد كتاب **مسائل مهمة** من أوائل المؤلفات التي ناقشت أمر الجهاد وهو كتاب تم تأليفه قبل عام بالتحديد من الهجرة إلى قودو عام 1804م وفي هذا الكتاب أجاب الشيخ على عدة أسئلة ذكر أنها ذات صِلة بالسودان وغيره من البلدان التي تظهر فيها مثل هذه الأمور المتشابهة[33]. ومن الواضح إن هذه الأسئلة هي الأسئلة نفسها التي كان يسألها أتباعه عشية الجهاد ولكن في طبيعة مؤلفاته الاعتيادية كان يتم رفع الخاص والمحدد ليكون عاماً، وبالنسبة للقارئ العادي فإن الكتاب قد يبدو مجرد شرح أو تلخيص للحكم الشرعي على وجوب الجهاد، وما يتصل به من أمور كما ورد في الكتب الفقهية المبكرة، أما بالنسبة لأتباعه فإنها شكلت بياناً بقرب موعد الجهاد الذي سيكونون رأس الرمح فيه.

اشتمل الكتاب على 14 سؤالاً يمكن تصنيفها كالتالي:-

أن الشريعة هي أساس الدين.

عدم إهمال المسلمين واجب اتباع الإمام.

وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام.

كل من يساند الوثنيين فهو وثني مثلهم.

اعتبار ممتلكات المسلمين الذين يعيشون في دار الكفر غنائم.

اعتناق الإسلام لا يعفي المدين من دفع ديونه.

وجوب الجهاد على الوثنيين والدجالين.

وجوب الجهاد على المهربين.

على المسلمين التعاون ضد العدوان وقتال الأعداء.

تحريم استرقاق الفولاني لأن غالبيتهم من المسلمين.

تحريم استرقاق الأسرى من البلاد ذات الوجود الإسلامي.

ممتلكات من غير ذوي الأصول المعروفة تعتبر غنائم.

غير مسموح بالتفاعل الاجتماعي والتعامل التجاري مع المعتدين.

الارتباط والتعامل مع الظالمين غير مسموح به إلا ما تقتضيه ضرورة مصالح الجماعة الإسلامية.

لم يكن من المقبول طرح هذه الأسئلة قبل العام الذي تمت فيه الهجرة كمجرد أسئلة نظرية فقبل بداية الحرب لم يكن من الممكن إيضاح ومناقشة أسئلة من شاكلة الأساس الشرعي للجهاد ومكانة المسلمين خارج الجماعة واسترقاق الفولاني وبعض الأسئلة المشابهة. كانت الردود مؤكدة وواضحة ويبدو أنها تخلص إلى أن من ليس معنا فهو ضدنا.

إن من الصعوبة - وعلى ضوء ما تقدم - القبول بما ورد في أدبيات الجهاد وما ردده الكتاب المحدثين أن الجماعة لم تفكر في الكفاح المسلح إلا بعد أن أجبرت على ذلك دفاعاً عن نفسها عام 1804.

بدأت الجماعة في الاستعداد فعلياً منذ أوائل عام 1797 للكفاح المسلح كما ما ورد في تزيين الورقات:-

(... ثم أن شيخنا عثمان أدام الله عزة الإسلام به لما رأى كثرة الجماعة، وطلبهم مفارقة الكفَّار وإقامة الجهاد جعل يحضهم على السلاح ويقول لهم إن استعداد السلاح سنة تجعلنا نستعد وجعل يدعو الله بحرية ملك الإسلام في هذه البلاد السودان)[34].

من المحتمل أن نافاتا أصدر في هذا المنعطف منشوره المذكور أعلاه في محاولة لوقف تطور

الجماعة، ويقدم تزيين الورقات مرة أخرى دليلاً لما ورد:-

(لما رأى الملوك .... جماعة الشيخ يستعدون بالسلاح خافوا ذلك مع أنهم قبل ذلك يغيظهم كثرتها وتجردها عن أحكامهم فأظهروا بألسنتهم العداوة ويتوعدون للجماعة بالغزو والاستبسال.. فجعلوا يمنعون ما يسمونه من زى الجماعة كالعمائم وأمر النساء بالتستر)[35].

من الجلي أن ملوك قوبير صاروا أكثر قلقاً من تنامي الجماعة وتطورها إلى جسم عريض يضم أتباعاً من كل أطياف المجتمع ومن الذين لا يدينون بالولاء للدولة إلا بألسنتهم فقط وبخلاف عدم رضاء الأقليات غير المسلمة من الذين لا يمكن ضمهم للجماعة، كان هنالك أيضاً عناصر متجانسة من الذين لهم مظالم خاصة ضد النظام القائم ويضم المجتمع أربع جماعات من العناصر الساخطة:

1. **الفولانيون المقيمون (القدا Gidaje)** :

وهم الفولانيون الذين يعيشون في القرى الزراعية، وهم أولئك الفولانيون الذين أجبرتهم الحاجة للاستقرار والعمل الزراعي وسط مزارعي الهوسا لأنهم لا يملكون عدداً كافياً من قطعان الماشية للحفاظ على الحياة الرعوية وللعديد منهم فإن الزراعة عمل مؤقت يتم التخلي عنه بمجرد أن يمتلك المرء عدداً معقولاً من رؤوس الماشية للعودة للحياة الرعوية مرة أخرى، ومن جانب آخر فعلى الرغم من أن العديد من العائلات الفولانية عاشت بين الهوسا لآجال طويلة، واندمجوا بقدر كبير معهم، ولكنهم لم ينالوا نفس الامتيازات التي يتمتع بها الهوسا حيث لم يحصلوا على القوة، والوضع السياسي اللائق، وفي بعض الحالات تم منعهم عن حمل السلاح أو تملُك العبيد، ولهذا فإن انتقاد الشيخ وعدم رضاه عن النظم الحكومية جذبت العديد من الفولاني القيدا الذين كانوا يتطلعون للحصول على قوة سياسية، والمشاركة الكاملة في الحياة العامة.

2. الباراروجي Bararoji (الفولاني الرعاة):

عانى هؤلاء من وطأة ضرائب القطعان الجزافية (العشوائية)، وغارات الساركونا المتقطعة، وقد ازدادت أوضاعهم سوءاً لأنهم قاوموا عمليات إدماجهم في المجتمع الهوساوي على ضوء الاختلاف في اللغة والعادات والتقاليد ذلك لأن أساليب حياة الفولاني لا يمكن التنازل عنها بأي حال فقد كانت مقدسة لديهم ومتفوقة ومكتفية ذاتياً، لذا تم منع الزواج المختلط مع السكان المحليين وتم كذلك تقييد التواصل الاجتماعي إلى التعاملات التجارية فقط، ولذلك عاش الباراروجي ككيان مستقل تماماً عن ثقافة الهوسا وفي بعض الأحيان كان سعيهم في البحث عن مراعي جيدة لماشيتهم يدخلهم في صراع مع المزارعين الهوسا، ولكن عندما يدخل النزاع مرحلة الانفجار عادة ما يؤكدون استقلالهم بالهجرة إلى منطقة أخرى.

لا يبدو أن المزارعين قد ساهموا بصورة فعَّالة في حياة جماعة الشيخ في المراحل الأولى من حركة الجهاد، ولكن عندما أحرزت الجماعة بعض الانتصارات العسكرية بدأوا في الاصطفاف لمساندتها على أرضية التقارب العرقي واللغوي، كما أن معارضة الشيخ للضرائب الباهظة وبعض الأمور الدينية شكّل عامل جذب لهم لدعوة الجهاد.

3. عمال الزراعة:

يبدو أن المجموعة الأخرى التي ساندت الشيخ تنحدر من عمال الزراعة في دار هوسا، ومثلهم مثل الباراروجي فقد كانوا عرضة للاضطهاد والاستغلال والظلم وعلى الرغم من عدم قدرتهم على الانضمام بإعداد كبيرة على أسس دينية لأن الكثير منهم لم يدخلوا الإسلام بعد فقد صادفت معارضة الشيخ للضرائب غير الدينية نفس مظالمهم الاقتصادية، وقد كان عمّال الزراعة في زمفرة بالأخص من أكثر الفئات قبولاً لدعوة الشيخ حيث تم احتلالها من قبل قوبير في النصف الأول من القرن الثامن عشر، ومن المرجح سيادة نوع من الإقطاع في الوقت الذي كان الشيخ يواصل دعوته، وعلى أي حال كان من الجلي أن زمفرة شكلت في المرحلة المبكرة من الجهاد قاعدة أساسية للمجاهدين للانطلاق لشن الحرب ضد كيبي وقوبير.

4. أسرى الحروب:

أما المجموعة الرابعة من العناصر الساخطة التي انضمت للجماعة فهم أسرى الحروب، ففي الفقه الإسلامي لا يسمح إلا باسترقاق الأعداء غير المسلمين غير أن الأسرى من المسلمين الهوسا في القرن الثامن عشر كانوا يلاقون نفس مصير غير المسلمين، وقد كانت هذه الممارسة غير الشرعية موضع نقد كبير من الشيخ حيث أدان بالأخص استرقاق الفولاني الذين عزا لهم الفضل في حركة الأسلمة، ورغم أن الدعوة كانت موجهة للعبيد بصفة عامة، إلا أنها كانت تشمل أيضاً غير المسلمين من هؤلاء الأرقاء، ويبدو هذا جلياً في ما ذكره الشيخ بأن أي عبد آبق ينضم للجماعة سيعتق دون اعتبار لكونه مسلماً أو غير مسلم:-

(وقد انعقد الإجماع على أن من أقر بالشهادتين جرت عليه الأحكام الإسلامية فيناكح، ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويدفن في مقابرهم)[36].

وربما نتوقع أذن إن الجماعة آوت عدداً من الأسرى الفارين والأرقاء، ومن المحتمل أيضاً أن أتباع عبد السلام الذين هاجروا معه إلى جميانا كانوا في الأساس من هذه الفئات الساخطة.

من المحتمل أن ما قام به يونفا هو محاولة لإعادة أسر هؤلاء العبيد الفارين وتسليمهم لأسيادهم وغير ذلك فليس هناك من داع لها ذلك لأن سيولة مجتمع الهوسا في ذلك الزمان تتيح لأي شخص مغادرة بلاده بحرية، والهجرة إلى حيث يشاء دون عوائق.

إن ما سبق ذكره يدل على أن جماعة الشيخ تضم بخلاف رجال الإصلاح الديني الحقيقيين أشتاتاً من العناصر الساخطة ممن لديهم مظالم محددة ضد سلطة الهوسا، ومنذ نشأتها الأولى كانت الحركة جسماً ذا طابع سياسي/ديني يشكل خطراً محتملاً للدولة. ويعود الفضل لقدرة الحركة على النمو والتطور دون عوائق تذكر ولمدة تقارب العشرين عاماً إلى دبلوماسية الشيخ وقدراته القيادية، ففي المراحل الأولى من الجهاد كانت سياسة الشيخ تنحصر في محاولة تجنب الانزلاق إلى الكفاح المسلح بكل الوسائل الممكنة ولهذا شجع أتباعه

بالتزام الهدوء ولم يذهب بعيداً في معاداة الحكام، ولكن بعد أن قويت شوكة الجماعة وصار يحسب لها ألف حساب بدأ ينشط في الحياة السياسية كما ذكر عبد الله في تزيين الورقات:

(وكان الشيخ لا يسير إلى الملوك ولا يعاملهم، فلما كثرت الجماعة عنده واشتهر أمره عند الملوك وغيرهم رأى أن لا بد من السير إليهم فسار إلى باوا أمير قوبير وبين له الإسلام الصحيح وأمره بذلك ولإقامة العدل في بلاده، ثم رجع إلى وطنه وتمكن بذلك من الدعاء إلى الدين إذ صار من لا يخاف الله يخاف إنكار أمره لأجل اتصاله بالسلطان)[37].

لم تحرز صلات الشيخ مع باوا إلا نجاحاً محدوداً كما أشرنا، ولربما كان الشيخ مقتنعاً في العمل ضمن إطار النظام القائم بدلاً من الدعوة لإسقاطه لولا أن خلفاء باوا واصلوا سياسته حيال الجماعة، وربما أوحى ذلك أيضاً بقبول الجماعة كوحدة مستقلة، أو بالكاد دولة داخل الدولة وتقديم إصلاحات جذرية تتماشى مع تعاليم الشيخ، ولم يكن خلفاء باوا مستعدين بالطبع للتنازل بذلك القدر لأن المحصلة النهائية ستكون الإطاحة بالنظام القائم على كل حال.

ومما يوحي ضمنياً حقيقة اعتبار الجماعة نفسها جهة مستقلة تعمل خارج إرادة السلطان تأكيد الشيخ على واجب اتباع الإمام، ففي نظام الحكم الإسلامي فإن قائد الأمة، والشخص الأساسي فيها هو الإمام أو الخليفة، وتؤسس البيعة موقعه الشرعي بذلك، وفي تاريخ الإسلام المبكر كانت البيعة الأساس في شرعية الخلافة، وسواءً كان الخليفة قد تم اختياره أو ترشيحه من سلفه فإنه من الضروري تأكيد تعيينه بالاتفاق الرسمي للعلماء في العاصمة أو حاضرة الخلافة في شكل البيعة التي تنعقد له، وقد تم تجاهل هذا النظام الشرعي والدستوري في بلاد الهوسا حيث كان الحاكم يدين بمنصبه إلى حملة الألقاب التقليديين وليس للعلماء، وفي مثل هذه الحالة يمكن بسهولة الإشارة إلى عدم شرعية هذا الحاكم، وهذا هو ما قام به الشيخ فقد ذكر في: **مسائل مهمة** أنه من غير المسموح للمسلمين إهمال واجب البيعة طواعيةً، وهذا يعني ضمناً أن مناصب سراكين الهوسا غير شرعية، وأن الثورة ضدهم مبررة

ومقبولة، وبالنسبة للجماعة الإسلامية فإن الشيخ هو الإمام الصحيح حتى قبل انتخابه أميراً للمؤمنين بعد الهجرة إلى قودو.

لا شك أن الجهاد في دار الهوسا يشكل ثورة سياسية/ دينية في القيادة، والتنظيم، والجذب الفكري والعاطفي.

شكل اتساع الدعوة التي وجدت العديد من المظالم من خلالها تعبيراً حقيقياً لها عناصر جذب للعديد من الأتباع، كما شكل العلماء الساخطون والفولاني القدا والباراروجي وعمال الزراعة الهوساويون والأرقاء أنصاراً محتملين للحركة التي وعدت بقيام مجتمع مثالي يسود فيه العدل والمساواة.

إن عدم قيام مثل هذه الحركة قبل قدوم الشيخ كان بسبب التقليد السائد منذ فترة طويلة بأن الإصلاح يعتمد على حسن نوايا الحكام، ويعكس الإصلاحات التي تمت في القرن الخامس، والسادس عشر، والتي استغل فيها الإسلام لتقوية السلطات الملكية، ولتوسيع الطموحات الإمبريالية، فإن حركة الشيخ عثمان كانت ثورة تهدف إلى الإطاحة بالنظام القائم، وتأسيس خلافة تسير على هدى الإسلام.

دلالة المهدوية في جهاد صكتو:

شكلت التوقعات المهدوية التي سادت في تلك الفترة أحد العوامل المهمة التي ساهمت في نجاح جهاد صكتو حيث تصادفت الحركة مع القرن الثالث عشر من الهجرة النبوية، وهي الفترة التي كان يتوقع فيها ظهور المهدي وقد قادت تنبؤات السيوطي بظهور المهدي في عام 1200 (1785-1786) العديد من الناس للاعتقاد بأن الشيخ هو في الواقع المخلص الموعود، وهو الأمر الذي تم نفيه:-

(وأما قولك حتى يخرج المهدي إن كان أو ينزل عيسى وكلاهما ليس ببعيد فالجواب إن كنت عنيت بكلامك هذا زمان المهدي هو زمان العدل وظهور الحق فواضح، وإن كنت عنيت به نفي الفاطمية عن شيخنا هذا من أجل ما يبلغك أنه يكثر تقرير

أمـر المهـدي وأعلـم أنـه لم يتظاهـر أنـه المهـدي ولا ادعيناه له قط وكيف يتظاهـر بذلك ندعيه له وبعض علامات المهدي التي وردت في شأنه لم توجد فيه)[38].

أمـا من جانبه فقد اسـتخدم الشـيخ توقعات ظهـور المهدي لغرس حب الشـهادة، وترك الدنيا وسـط أتباعـه، ولكن بعد الفراغ مـن المراحل النهائية من الجهاد حتّمت الصـعوبات العملية لبناء الدولة ضرورة لجم هؤلاء المتعصبين، وبهذا تبنى الشيخ خطاً معتدلاً من الفكر الذي يتجاهل كل التنبؤات عن قرب ظهور المهدي، ويصـفها بالافتراء، وعدم استنادها على الأحاديث النبوية الصحيحة.

تمثـل مؤلفات الشـيخ طبيعـة التناقض الذاتي للفكـرة المهدوية، ففي الكتـب التي ألفها قبـل سـقوط الـكلاوة Alkalawa في 1808، يبـدو أن الشـيخ كان معتمـداً علـى الأحاديـث التـي تسـعى لتأكيد قـرب ظهور المهـدي، ونهايـة الدنيـا، ولذا فـإن الأحاديـث التي وردت في كتـاب **تنبيـه الأمة عن أشـراط الساعة** قـد تم الاستشـهاد بها دون أدنـى محاولة للتفريـق بين الصـحيح والضـعيف أو الموضـوع، وفي مجملها فـإن هذه الأحاديـث تؤكد على قـرب نهايـة الدنيـا، وبنفس القدر، وكمـا ورد في كتـاب **النبع الهادي** فإن مسـألة المهدي تم تناولها على ضوء تنبؤات السيوطي، وعلى الرغم من عدم ادعاء الشيخ بأنه المهدي المنتظر إلا أن حديثه عن الموضوع كان مراوغاً.

من الطبيعي أن يفسر أحد الأتباع الخلص هذا الحديث بالتواضع من جانب الشيخ عوضاً عن الإنكار الكامل لمهديته، ولذا يبدو أن الشيخ كان يعتبر نفسه في المراحل الأولى من الجهاد بأنه المهدي المنتظر ولم يتنصـل أو ينكر أو يرفض صراحة الإفصاح بأنه المهدي المنتظر مما أدى إلى تقوية إرهاصـات قيام الثورة لأن الولاءات المهدوية قد تجاوزت الولاءات الأخرى مثل الأخلاق والأعراق والطوائف.

أمـا الكتـب التـي ألفت بعد سـقوط الـكلاوة فإنهـا كانـت إنـكاراً صـريحاً للمحاولات التـي جـرت لحسـاب نهايـة الدنيـا فـكان كتاب **تنبيـه الفاهم** الـذي تم الفـراغ منه في

17 شعبان 1223 (8 أكتوبر 1808) اعتذارياً عن التحدث سابقاً في الموضوع، أما كتاب **نصيحة الزمان** 1811/1226 فقد حذّر الشيخ الجماعة من الانغماس في توقعات ظهور المهدي، ولكنه يرجو وصفه بمجدد القرن الحادي عشر، والذي سيأتي قبل المهدي.

أما كتاب **تحذير الإخوان** 1811/1226 فقد كتب رداً على رسالة تلقاها من طوارق ماقانقا يخبرونه فيها أن شخصاً يدعى هاما ادعى المهدية وفي هذا الكتاب أوضح الشيخ أن هاما لا يمكن أن يكون هو المهدي المنتظر لأنه لا يوافق صفات معينة مثل انحداره من سلالة فاطمة بنت النبي أو أن اسمه يطابق اسم النبي وأن اسم والده يطابق اسم والد النبي، وعلاوة على ذلك فإنه سيولد في المدينة، وليس في مكان آخر.

وبموجب هذا الرد تم القبض على المُدعِي وصلبه، وبالنسبة للعديد من أتباع الجماعة فإن الشيخ نفسه هو المهدي المنتظر، وكان هذا الاعتقاد مسموحاً به في المراحل الأولى بل كان في الحقيقة يجد ترحيباً، وتشجيعاً، ولكن، وبعد نجاح الجهاد رفض هذا الحديث بشدة:-

(فهو قطب الوقت الأنجم والغوث الأعلم، فالعلماء نجوم فهو القمر، بيد أنه لا يدعي أنه المهدي المنتظر)[39]، وعلى الرغم من هذا الإنكار القوي إلا أن بعض الناس استمروا في الاعتقاد بأن الشيخ هو المهدي المنتظر بينما قنع البعض بالادعاءَات الأقل طموحاً بأنه في الحقيقة مجدد القرن الحادي عشر الذي سيهيئ المسرح لظهور المخلص، وقد لقي هذا الادعاء الأخير قبولاً، وموافقة من الشيخ وأصبح الأساس لتوقعات، وتنبؤات إضافية.

الخلاصة:

مر التطور الإسلامي في بلاد السودان بثلاث مراحل رئيسية هي: الإصلاح والجمود والثورة.ففي المرحلة الأولى الممتدة من أواخر القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر تعاقب على حركة الإصلاح حكام أقوياء جعلوا الإسلام هو الأساس لحكمهم وتميزت

الفـترة بالفتوحـات وبنـاء الإمبراطوريات وصـار الإسـلام أكثر ملائمة كنظـام حكم ديني مـن الطوائف التقليديـة حيث قدم نوعاً جديداً من الولاء للسـلطة والتي تجـاوزت الولاءات التقليديـة، وكذلـك ظهور نظام قانوني جديد أدى إلى تقوية سـلطة الحكومة كما أنه شـجع التنمية الاقتصادية عبر التجارة مع العالم الخارجي وباختصار فقد ساهم في دعم السياسات العسكرية والسياسية والاقتصادية للقوة الإمبراطورية وبالتالي كانت الإصلاحات الإسلامية مقيـدة، ومحدودة النطاق وغير راديكالية بأي حال وفي المرحلة الثانية شـهد القرن السـابع والثامن عشر فترة من الجمود، والردة إلى الوثنية.

سجل الفتح المغربي لوسنغاي تطوراً ملحوظاً في نهاية فترة الإمبراطوريات الكبرى وصعود السـلالات والأسـر الحاكمة التقليدية التي تعتمد قوتها على الولاءات التقليدية وعلى الرغم من قبول الإسـلام في النظام القائم الاّ أنه هبط إلى وضـع أدنى مقابـل الطوائف التقليدية حيث تم تجاوز الشـريعة في المسـائل الإدارية والعدلية ونظم الضـرائب. ويبدو أن الإسـلام والوثنية قد جنحا إلى نوع من التوافقية في الممارسة والاعتقاد كما أصبح التمييز الاجتماعي بين المسلم وغير المسلم أمراً في غاية الغموض.

كان الجهـاد في القرن التاسـع عشـر ثورةً قادها العلمـاء الناقمون على تضعضـع مكانة الإسـلام تحـت الحكام الذين تغاضـوا عن محاربـة العـادات الوثنية ولم يطبقوا الشـريعة الإسـلامية كقانـون للبلاد في عدة مجالات مـن الحكم وقد وفرت المهدوية الوسـيط الملائم لتكوين المجتمعات الثورية المنشودة التي كانت تطمح لإقامة مملكة الله على الأرض.

اسـتغل الشـيخ عثمان دان فوديو توقعات ظهور المهدي في ذلك الزمان وقد كان هو نفسه يعـد من قبـل الكثير من أتباعـه المخلص المنتظر وبعـد نجاح جهاده تخلى عـن فكرة ظهور المهدي المنتظر إلى المسـتقبل وقنع بالقبول بصفة المجدد أو خلفٍ لآخر الخلفاء المهتدين وهو الذي سـيكون مهدياً وبعبـارة أخرى فعلى الرغم من أن ظهور المهـدي في الحال لم يعد أمراً يمكن تصديقه الاّ أن ظهوره الحتمي سيظل متوقعاً وأن الجهاد قائم حتى قدومه.

الفصل الثالث

البحث عن المهدي في الخلافة الصكتية 1817-1881

توفي الشيخ عثمان دان فوديو في عام 1817 بعد أن تم تأسيس لبنات الخلافة الصكتية بصلابة وتم إحياء الفكرة المهدية بعد مماته وظهرت تنبؤات جديدة وقد كانت النقطة المركزية لهذه التنبؤات أن المهدي سيظهر في الشرق وأن قدومه ستسبقه أحداث كارثية في الغرب مثل الجفاف والمجاعات وتفشي المظالم، وكلها تشكل علامات تشير إلى دخول الوقت لظهور المهدي.

وعندما تظهر مثل هذه الإشارات يتوجب على الأمة الهجرة إلى الشرق لمقابلة المهدي، ومبايعته ومن ثم ستزول الخلافة وتقوم الدولة المهدية في مكانها.

السياسة الرسمية للمهدية تحت الخلفاء الأوائل:

شجع خلفاء الشيخ عثمان الأوائل فكرة المهدية كوسيلة دينية للحفاظ على جذوة الجهاد وتقويته، ولا بد أن العديد من الناس كانوا يعتقدون بحلول الوقت الذي يرتاحون فيه، ويتمتعون بثمار الانتصارات الظافرة بعد الفراغ من الجهاد وتأسيس الخلافة.

غير أن الخلفاء الأوائل كانوا يعتبرون الجهاد هو الاستعداد الوحيد الذي يسبق ظهور المهدي وليس هو نهاية الأمر بحد ذاته ولذلك قاموا بانتهاج سياسة تهدف لحفظ التراث المهدوي كزخم للتشدد والولاء.

محمد بيلو 1817-1837:

كانت خلافة محمد بيلو – كما أشار لاست M. Last – فترة توطيد لبنات الخلافة،[1]. فقد تم الفراغ من المراحل الأساسية للجهاد وامتدت سلطة صكتو على معظم ما صار يعرف الآن بشمال نيجيريا ومع ذلك فإنها كانت أيضاً فترة تمرد وعصيان وعدوان خارجي حيث شكل تمرد عبد السلام الذي كان من أوائل أصحاب الشيخ عثمان الأزمة الكبرى في حياة المجتمع الصكتي،.

أصبح عبد السلام، وهو أريوي يتحدث بالهوسا، ومن أوائل مرافقي الشيخ عثمان كثير الانتقاد لسيطرة الفولاني حتى قبل وفاة الشيخ[2]. وكواحد من أوائل قادة الجهاد فقد كان يتوقع مكافأته بمنصب في الخلافة يعادل ما حظي به عبد الله وبيلو، ولذلك أظهر عداءه الواضح عندما قسم الشيخ الخلافة بين عبد الله وبيلو، وكما كان على رأس المعارضين من الهوسا على سيطرة الفولاني للحكم وخرج متمرداً في العلن وتمت هزيمته وقتله غير أن أنصاره استمروا مع ذلك في الاعتقاد بخيانة وخذلان المثل العليا للجهاد. أما التهديد الخارجي فقد جاء من الغارات المستمرة من قبل قوبيراوا والطوارق والكيباوا، وفي هذا الإطار ظل بيلو مشغولاً بالحملات السنوية التي كان يشنها على الأعداء والرباطات، وقد كانت الرباطات مدناً أو قرى حدودية تحيط بها الأسوار أسسها بيلو تماشياً مع التقاليد كمعاقل دفاعية ضد أعدائه، وعاش بيلو نفسه، وتوفي في رباط ورنو، وألف على الأقل كتابين عن موضوع الجهاد[3] كما أن عدداً من الأمراء من أسرة الشيخ أرسلوا إلى العديد من هذه الرباطات حيث قضوا جزءاً من حياتهم فيها مرابطين على الثغور[4]، وقد استمرت هذه الممارسة بعد وفاة بيلو، ولمدة طويلة من القرن، وأثبتت نجاحها وفعاليتها كوسيلة دفاعية ضد العدوان الخارجي.

ساعد التمرد، وانعدام الأمان في إحياء جذوة توقعات ظهور المهدي في الخلافة، وقد كتب بيلو نفسه بعض الأعمال عن الموضوع ففي القول المختصر الذي كتب عام 1235 هـ (1820) أعطى بيلو موجزاً عن التقاليد المبكرة، وخلص إلى احتمال ظهور المهدي في العام 1280هـ (1863-1864)، وقد أتاح ظهور النجم المذّنب في صفر 1241 (سبتمبر/ أكتوبر 1825) الفرصة لإعداد كتاب آخر أشار فيه إلى أن الظاهرة هي علامة على أن ظهور المهدي بات وشيكاً ولكن الوثيقة الأكثر فضولاً هي الرسالة إلى مودبو آدم مؤسس إمارة أدماوا:-

(والأمر الذي ذهبت به من عندنا وهو إنفاذ الجيوش إلى جنوب وداي وجنوب دارفور، وإلى ناحية بحر النيل فاجتهدوا في ذلك وأنفذوا العيون إلى تلك البلاد فإن شيخنا رضي الله

عنه أشـار لنا أن جماعته تنتقل إلى تلك النواحـي عند قرب ظهور المهدي هناك يتبعون إليه ويبايعونه إن شاء الله)[5].

ويشـير هذا الاستشـهاد إلى ضرورة تأمين الطريق إلى الشـرق والذي سيهاجر عبره كل المجتمع المسـلم وبالطبع فإن أفضـل الطرق إلى الشـرق يمر عبر بورنو ولكن النزاع مع ذلك البلـد جعله غير آمن للمسـافرين من الخلافة، ويبدو أن الطريـق البديل عبر أدماوا وجنوب باجرمي ووداي وصـولاً إلى دارفور قد أصـبح هو طريق الحجيج الرئيسي من ديار الهوسا تم تطويـره خلال خلافة بيلو، وبعيداً عن الخروج الكبير للهجرة لملاقاة المهدي المنتظر كان من الضروري تنمية هذا الطريق لاستخدام الحجاج إلى مكة[6]. حصل كلابيرتون خلال رحلته الثانية إلى صكتو على وصف دقيق لهذا الطريق من شخص يدعى حاجي عمر الذي عاد للتو من مكة[7] يبدأ هذا الطريق من كنو إلى أدماوا ثم باجرمي فدار رونقا حتى دارفور[8]، ومن المحتمل أن هذا هو المسـار الذي أشارت إليه رسـالة بيلو إلى موديبو آدم، ومن المحتمل أيضاً أن موديبو آدم هو الشخص الذي أوكل إليه إنشاء مراكز عسكرية على طول الطريق، وبالتالي التمكن من بعث الجنود والجواسيس.

أبوبكر عتيق 1837-1842:

بات استخدام الفكرة المهدية أكثر وضوحاً من خلال الرسالة التي بعثها خليفة بيلو الشيخ أبو بكر عتيق إلى جماعة قواندو والتي أكّد فيها الأقوال، والتراث المنسـوب إلى الشيخ عثمان عـن ظهور المهدي، كما ذكر فيها أيضـاً أن الجماعة الذين سـيقومون بالهجرة إلى الشـرق لمقابلة المهدي هم أولئك الذين يعيشون في الرباطات.

(ومما أخبرنا الشـيخ وهو أن جماعة أهل الرباط هم الذين ينتقلون إلى بحر النيل وإلى بلاد الحجاز هم بعينهم أو ذريتهم وهم بقية أمراء الشيخ وفيها نوره وبركاته وهم يجتمعون بالإمام المهدي ويبايعونه ومعهم رايات الشيخ)[9].

لقد كانوا حراساً لتراث الشيخ وورثةً للمثل العليا للجهاد. أما الذين عادوا من الرباطات

ليستقروا في المدن حيث ينعمون بالأمان في أنفسهم وممتلكاتهم فإنهم سوف لن يحظوا بالحصول على الفرصة الفريدة لمقابلة المهدي المنتظر، وعوضاً عن الهجرة إلى الشرق فإنهم سيتجهون ناحية الغرب في اتجاه بلاد الكفر وسيمكثون هناك حتى يلاقوا الدجال. ومن الواضح من منشورات عتيق أن الاستقرار في الرباطات يعد أمراً أساسياً للحفاظ على دار الإسلام، فالرباطات مقر للمتشددين والزهاد والمقاتلين.

إن أحد أفضل الفضائل عند الله هو حماية الثغور ضد توغل الأعداء في ديار المسلمين، ومهما حدث في مركز الخلافة فإن الرجال المرابطين على الحدود هم حماة العقيدة الحقيقيون ومن أهم أنصار الثورة ولهذا تم اعتبارهم الرجال المختارين الذين سيقابلون المهدي ويصبحون من أصحابه وبالنظر من هذه الزاوية فإن منشور عتيق يعد مهماً جداً، فهو يوضح كيف استخدمت الفكرة المهدية رسمياً لتقوية ودعم المثل العليا للجهاد وللحفاظ على الروح الثورية للأمة:

(وشيخكم عثمان بن فودي قال مراراً إن هذا الشأن متصل بالإمام المهدي فلا تلتفتوا إلى أقوال الأشرار الكهان وثقوا بالنصر من عند العزيز القهار)[10].

الاتجاه للهجرة شرقاً:

شهدت الفكرة المهدية في أواخر النصف الثاني من القرن التاسع عشر تعبيراً واسعاً تمثل في عدد من موجات الهجرات المتقطعة نحو الشرق، وقد كان من دوافع هذه الهجرات بالأساس الاعتقاد بقرب ظهور المهدي المنتظر، وكان قادة هذه الهجرات من صغار المعلمين. أما الأتباع فمعظمهم من المزارعين.

وفي بداية النصف الثاني من القرن ظهر العديد من العلماء الذين تتلمذوا على فلسفة الثورة كما وردت في مؤلفات قادة الجهاد وتبوأ بعضهم مناصب رسمية قضاة وأئمة وكتبة. وقد كانت هذه الوظائف وراثية وسط عدد محدود من الأسر، أما معظم الفقهاء فقد كانوا

من المعلمين الخصوصيين، وكانت وظيفة التدريس تنافسية حيث اقتصرت الرعاية من الطبقات العليا على أولئك المعلمين الذين اكتسبوا حظاً كبيراً من الشهرة والعلم، أما صغار المعلمين فقد عاشوا اعتماداً على كتابة التعاويذ وبعض أعمال السحر التي كانوا يكسبون من ورائها الكثير من التأثير وسط الأميين والعامة.

كان يقود الحركات المهدوية عادة بعض الأفراد من المجموعة الثانية الذين كان دورهم هامشياً في أعمال الخلافة.

إبراهيم شرف الدين [11]:

تعد حركة إبراهيم شرف الدين المعروف بأبي شعر أو معلم دبابا من أخطر الحركات التي ما زالت ماثلة في أذهان أهل بلاد الهوسا. ففي حوالي عام 1855 أتى هذا المعّلم من الغرب مع العديد من أتباعه، ومّر عبر بلاد الهوسا في طريقه إلى الشرق[12]، ومن خلال رحلته أعلن أن الوقت قد حان لظهور المهدي، ودعا الناس لمرافقته إلى مكة حيث يتوقع أن يظهر المهدي المنتظر.

(جاءنا الغرباء من أقصى المغرب، ويزعمون بأن المهدي قد قرب مجيؤه بعد سنة أو سنتين وبأنهم أعوانه، وما بقي من ظهوره إلا قدر ما يصلون به إلى مكة فهيجوا العوام بذلك القول ومنهم إبراهيم شرف الدين وعبد الله بن أحمد وصاحب الخيمة حتى هيج ذلك قلبي... وكان إبراهيم شرف الدين حينئذ على قيد الحياة، وله جنود لا تعد ولا تحصى[13].

وقد جذبت دعوته عدداً كبيراً من الأتباع من عامة الناس في ديار الهوسا، ثم قاد بعد ذلك أتباعه عبر بورنو خلال الظروف المضّطربة المصاحبة للصراع حول السلطة بين الشيخ عمر، وأخيه عبد الرحمن، وقد مكث هناك لبعض الوقت في إقليم ألو حيث تجمع الآلاف من الناس حوله، ثم مر مع أتباعه على باجرمي حيث حاول السلطان مبانق عبد القادر Mbang مقاومته ولكنه هُزم، وقُتل وبعد ذلك بفترة قصيرة تم نصب كمين لشرف الدين مما أدى إلى مقتله من قبل إحدى القبائل غير المسلمة في جنوب باجرمي وتشتت أتباعه حيث واصل

بعضهم رحلتهم تجاه الشرق وفضّل البعض العودة إلى ديارهم[14].

معلم ياموسا:

ظهـر معلم يدعى ياموسـا Yamusa عام 1878 في منطقة دوتسـت مـن أعمال إمارة كنو وأعلـن الهجرة إلى مكة بحثاً عن المهدي وفي طريقه نحو الشـرق تبعـه عدد كبير من الناس تاركين ديارهم، وممتلكاتهم وقد سببت هذه الحركة إزعاجاً كبيراً لحكام الإمارات الحدودية في كاتاقوم وهادجيا وميسـاو لأنهم لم يكونوا راغبين في إفراغ مناطقهم من السكان، فقاموا على الفور باعتقال ياموسـا، وأرسـل إلى صـكتو حيث أمر أمير المؤمنين بإبعاده إلى يوسـي، وبهذا أسدل الستار على حركته.

رسالة مريم بنت الشيخ:

مـن المحتمل أن هاتين الحركتين لا تنفصـلان عـن تاريخ هذه الفترة ويمكن الاسـتدلال على حقيقة أن بعض الجماعات غير المرتبطة ببعضـها تغادر ديارها وتهاجر إلى الشـرق من رسـالة مريم بنت الشـيخ التي قيل إنها كتبت رداً على سؤال من محمد بيلو أمير كنو (1883-92) والتي يعبّر فيه عن قلقه بشـأن الهجرات المتكررة نحو الشـرق باسم المهدية والتي يزعم قادتها بقرب أوانها.

يبدو من رسالة مريم أن الهجرة بحثاً عن المهدي قد بلغت شأواً بعيداً في أعوام الثمانينيات من القرن التاسـع عشـر للدرجة التي أثارت قلق الحكام، فقد تزامنت هذه الفترة مع نهاية القرن الثالث عشـر الهجري 1300هـ (1882-83) وهو الوقـت الذي يرتبط بالتقاليد المبكرة عن قدوم آخر المجددين الذي سـيكون هو المهدي المنتظر، وبالنسبة للمهدويين فإن الخلافة قـد أدت دورها وجاءت نهايتها وأن عهداً جديداً على وشـك الابتداء. وبالنسـبة للحكام من جهة أخرى فإن الأمور لم تصل بعد إلى حالة الفوضى التي ستعطي مبرراً لظهور المخلص.

ينبغي علينا إيراد بعض ما ورد في الرسـالة نسـبة لاتساقها مع التراث المهدوي في خلافة صكتو خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر:-

(وقد ذكر الشيخ الوالد إنا نهاجر من أرض هوسا ولم يعين ذلك الوقت حتى إنه–رحمه الله – بين لنا طريق الهجرة فقال في ذلك أول الطريق من بقو إلى مشكم فوش، ثم إلى سارا ثم إلى سروا ثم إلى أندم ثم الجبل المسمى كضم ثم إلى الجبل المسمى ذوزيات، إلى الجبل المسمى أبوزرافة ثم إلى رواح ثم إلى ديفا ثم إلى كاجا، ثم إلى كتولو ثم إلى جبال النوبة ثم إلى تقلا معادن الذهب، وله تسع وتسعون جبلاً كل واحد اسمه بالفاء، ولا أعرف منها إلا ثلاثة، وهي فازوغلو وفكول وفندوكول، وبعد يومين نسير إلى نيل الأمصار إلى آخر ما قاله رحمه الله)[15].

الخلاصة:

ظلت نبوءة الشيخ التي ربطت الجهاد مع ظهور المهدي متقدة بعد وفاته وتركت تأثيراً كبيراً في أذهان مريديه وقد استغل حلفاؤه هذه النبوءة للحفاظ على الروح المتشددة للمجتمع وعلى الرغم من إيمانهم العميق بحتمية ظهور المهدي فقد قاوموا كل الإغراءات التي تعّجل بظهوره، وفي الجانب الآخر كان العامة يبدون الكثير من قلة الصبر والشك في تحول المسألة إلى نوع من الغموض والمستقبل البعيد.

وجد البحث عن المهدي تعبيراً صادقاً في سلسلة الهجرات المستمرة إلى الشرق حيث تميز النصف الأول من القرن التاسع عشر بموجات الهجرة المفاجئة والمتفرقة وغير المرتبطة ببعضها ولكنها كانت كافية لجذب أنظار الطبقة الأرستقراطية الحاكمة، ويبدو أن هذه الحركات قد شهدت زخماً كبيراً قرب نهاية القرن الثالث عشر الهجري (1882-1883). وهي الفترة التي ارتبطت بالاعتقاد بظهور المهدي.


مسطورات
MUSTORAT

الفصل الرابع
ظهور المهدي السوداني

أعلن محمد أحمد بن عبد الله في عام 1298هـ(1881) في السودان الشرقي بأنه المهدي المنتظر وثار ضد الحكومة التركية المصرية حيث استطاع في وقت وجيز الاستيلاء على كردفان ودارفور وفي أوائل عام 1885 سقطت العاصمة الخرطوم في أيدي ثوار المهدية وقتل الجنرال غردون باشا حاكم عام السودان، غير أن المهدي نفسه توفي بعد ذلك بأشهر قلائل وتمكن خليفته عبد الله التعايشي من تأسيس دولة مهدية قويةٌ استطاعت البقاء، والصمود حتى تم إعادة فتح السودان من قبل القوات الإنجليزية المصرية في عام 1898 [1].

يمكن القول إن صعود المهدية السودانية كان تتويجاً منطقياً لتنبؤات ظهور المهدي في بلاد السودان في القرن التاسع عشر، ويمكننا كذلك الزعم بقدر معقول من الثقة -رغم أن الموضوع يتطلب المزيد من البحث- أن معظم ما كتب عن المهدية في بلاد السودان قد وجد طريقه إلى السودان الشرقي وأسهم في إعداد المناخ الفكري الذي أدى إلى ظهور المهدية السودانية.

ففي خلال القرن التاسع عشر ازدهرت حركة الحجاج عبر السودان بصورة كبيرة مما أدى إلى اضمحلال الطريق العابر للصحراء الذي يمر بطرابلس، ومصر [2]، وفي نفس الوقت ازدادت الهجرات التي تأتي من الغرب بحثاً عن المهدي المنتظر مع تقدم القرن، ومما لا شك فيه أنها كانت ذات تأثير كبير في الشرق.

هنالك أيضاً أدلة مباشرة تشير إلى أن محمد أحمد بن عبد الله قد تأثر بالأفكار القادمة من بلاد السودان، ففي المقام الأول دارت أحاديث قويةٌ أنه لم يعلن مهديته إلا بعد لقائه الشهير في المسلمية عام 1881 بعبد الله بن محمد (الخليفة لاحقاً)، فقبل هذا اللقاء كان محمد أحمد قد اكتسب شهرة كرجل دين ورع فحسب، وهو الأمر الذي مكّنه من أن يصبح

شيخاً في الطريقة السمانية، ولا يبدو أنه حتى ذلك الوقت قد اختمرت في ذهنه فكرة أن يصبح مهدياً.

وتقول الروايات إن عبد الله لما (رأى المهدي وقع ولم يفق من غشيته إلآ بعد ساعة أو أكثر، ولما أفاق عاد فنظر إلى محمد أحمد، وتقدم لمصافحته فأغمى عليه مرة ثانية... ولما أفاق قال للمهدي.. فلما وقع نظري عليك رأيت فيك العلامات التي أخبرني بها والدي بعينها فابتهج قلبي لرؤية مهدي الله، وخليفة رسوله)[3]. ولم يمض وقت طويل على هذه المقابلة حتى أعلن محمد أحمد مهديته ونادى بالجهاد، وعلت منزلة عبد الله التعايشي عند المهدي حيث عين بعد نجاح الثورة خليفة للمهدي رغم الرفض القوي من قبل الأشراف أقارب المهدي[4].

ينحدر الخليفة عبد الله من أسرة تعود جذورها إلى إقليم بحيرة تشاد ببلاد السودان[5]، ويبدو أن جده الأكبر علي الكرار كان واحداً من المهاجرين من الغرب، والذين دخلوا السودان في طريقهم إلى الحجاز بغرض أداء فريضة الحج أو بحثاً عن المهدي المنتظر، غير أنه لم يواصل رحلته شرقاً بل استقر مع قبيلة التعايشة في جنوب دارفور، وتزوج إحدى نساء هذه القبيلة.

أما ابنه محمد آدم الملقب (تور شين) فقد اكتسب شهرة كبيرة كرجل دين يلجأ إليه الناس لكتابة الأحجبة والتعاويذ وإعداد بعض الأدوية التقليدية.

اعتاد التعايشة وتحت تأثير (بركته) التخطيط للحروب والإغارة على جيرانهم، (وإذا غزوهم وبشرهم بالنصر انتصروا، وإذا حذرهم من الغزو ثم غزوا انكسروا...)[6]، وحين تقدم العمر بمحمد آدم قام ابنه عبد الله مقامه في هذه الصناعة.

نشب القتال في عام 1873 بين الزبير رحمة، والرزيقات، فذهب عبد الله للزبير عارضاً خدماته ولكن تم القبض عليه، حيث ذكر الزبير: (وكان معي 12 عالماً من علماء الشرع، فلما أمرت بقتله اعترضني العلماء، وقالوا إن الشرع لا يسمح لك بقتل أسير الحرب فضلاً عن

أن السياسة تنكر عليك قتل رجل يعتقد الناس صلاحه لأنك إن قتلته نفرت القبائل منك، وعدتك رجلاً ظالماً مخيفاً فامتنعت عن قتله)[7].

ولما نجا من القتل سمح له بالاستقرار في الكلاكلة الواقعة في جنوب نيالا، وبعد فتح دارفور ذكر الزبير:إنه تسلم خطاباً منه يقول فيه:-

(رأيت في الحلم أنك المهدي المنتظر، وأني أحد أتباعك فأخبرني إن كنت مهدي الزمان لأتبعك فكتبت له في الجواب استقم كما أمرتك، أنا لست المهدي، وإنما أنا جندي من جنود الله أحارب من طغى، وتمرد)[8]، وبهذا توقفت المراسلات بينهما.

ثم غادر عبد الله دارفور بصحبة والده وتلامذته بهدف الذهاب إلى الحجاز، وعندما وصلوا إلى ديار الجمع (على النيل الأبيض شمال شرق جبال النوبة) تم استقبالهم استقبالاً حسناً من زعيم القبيلة عساكر أبو كلام وأغراهم بالاستقرار هناك.

توفي والده محمد آدم في هذه المنطقة ودفن فيها، وأوصاه قبل وفاته بالبحث عن المهدي المنتظر وعونه ومن هناك اتجه عبد الله إلى المسلمية حيث قابل محمد أحمد ورحب به مهدياً.

وبخلاف قصة الخليفة عبد الله هنالك دليل مستقل آخر يشير إلى العلاقة بين التراث المهدوي المتجذر في بلاد السودان، وظهور المهدية السودانية، إذ يبدو أن المهاجرين التكارنة أو الفلاتة كما يعرفون بصفة عامة في السودان لعبوا دوراً محورياً في الثورة المهدية[9] ففي مراحل الدعوة الأولى يبدو أن عدداً مقدراً منهم قد آمنوا بالفكرة المهدية، وحاربوا في سبيلها، ففي مايو 1882 انضم فقيه من التكارنة يقال له محمد زين في أبوركبة ونادى باسم المهدي فالتف حوله جموع كثيرة من عربان رفاعة الهُوي، وأخذ يستعد للزحف على سنار غير أن فصيلة من جند الحكومة تقدر بحوالي ألف جندي اعترضته وقتلته في أبو شوكة، وشتت شمله، وعادت برأسه إلى سنار)[10].

وهاجم تكروري آخر هو الملك عمر من فقهاء التكارنة بسرية من الأنصار الحامية الحكومية في الدلنج بجبال النوبة في سبتمبر 1882. وقد نجح الملك عمر في تدمير الكنيسة الإرسالية، وأسر الأب أهرولدر، ومعه ثلاث راهبات وسلمهم للمهدي في الجنزارة[11].

كما أن إحدى نساء المهدي تدعى عائشة بنت إدريس، وأصلها من بلاد تكرور في السودان الغربي تزوج بها في جبل قدير على إثر موت زوجها في واقعة يوسف باشا الشلالي واسمه آدم الأعيسر وكان متزوجاً أيضاً بزينب بنت المهدي وبعد موته تزوجها الخليفة شريف[12].

وفي جبل قدير، وربما بتأثير من بعض أتباعه من التكارير كان المهدي يفضل التقدم صوب دارفور وما بعدها في بلاد السودان ولم يثنه عن ذلك الأمر إلا بعد ضغوط كبيرة من الياس باشا أم برير أحد أعيان الأبيض بتغيير خططه والزحف نحو الأبيض وحصارها[13].

تعاظمت فرص نجاح الكسب العسكري في الشمال والشرق بعد سقوط الأبيض في يناير 1883، وبالتالي تم التخلي عن خطط الزحف في اتجاه الغرب، ومع ذلك فقد كتب المهدي إلى عددٍ من الشخصيات المشهورة في بلاد السودان يذكر فيها أنه المهدي المنتظر ويدعو سكان المنطقة لمبايعته، ومن بين حكام بلاد السودان الذين كتب إليهم المهدي الشيخ شيخو بكر حاكم بورنو(1880-1884)[14] وقد أحيل خطابه للفقهاء المحليين الذين أعلنوا رفضهم لدعوة المهدي مما دعا شيخو بكر للأمر بجلد رسل المهدي وحبسهم في كاوكوا، ولم يرسل رداً على الرسالة غير أن خليفته شيخو إبراهيم (1884-1885) أمر بإطلاق سراح الرسل وأرسلهم عائدين للسودان وهم محملين بالهدايا والرسائل وفي هذه الأثناء توفي المهدي، والتحق رسل المهدي برابح فضل الله الذي التقوه في دار رونقا. أما شيخو هاشم(1885-1895) فعلى الرغم من أنه حشد جيشاً لمقاتلة رابح عندما اقترب الأخير من بورنو عام 1893 إلا أنه كان متهماً بالتعاطف مع المهدي، ولذا تم قتله على يد ابن أخيه أبا كياري الذي أصبح شيخاً ولكن، وبعد فترة قصيرة هزم وتم شنقه بواسطة رابح.

كتب المهدي بعد فتح الأبيض مرة أخرى إلى محمد يوسف سلطان وداي أعلن فيها

مهديتـه، وداعياً إيـاه للهجرة إليه[15]، وخشـية من غزو محتمل لبلاده اتبع الأخير سياسـة الاسترضـاء فأرسـل هدية مقدارها 500 دولارٍ للمهدي، وأعلن إيمانه بالمهدية، ولكنه لم يقم بالدعوة للمهدية في دياره، ولم يهاجر إلى المهدي، وقد صـاحب الخطاب المرسـل إلى محمد يوسـف خطاب مهم آخر إلى محمد المهدي السنوسـي زعيم الطريقة السنوسية في جغبوب، حيث طلب من محمد يوسـف توصـيل هذا الخطاب إلى محمد المهدي السنوسـي، وأنصاره للقدوم للهجرة سوياً لمقابلة المهدي ومبايعته: (واعلم يا حبيبي قد كنا، ومن معنا من الأعوان ننتظرك لإقامة الدين قبل حصـول المهدية للعبد الذليل، وقد كاتبناك لمّا سـمعنا باشتياقك، ودعايتـك إلى الله علـى السـنة النبوية، وتأهبك لإحيـاء الدين، ونجتمع معـك، ولم ترد لنا المكاتبة، وأظن ذلك من عدم وصولها إليكم حتى أني ذاكرت جميع من اجتمعت معه من أهل الدين، والشـيوخ، والأمراء المشـهورين فأبوا ذلك لهوان الدين عندهـم، وتمكن حب الوطن والحياة في قلوبهم، وقلة توحيدهم حتى بايعني الضعفاء على الفرار بالدين، وإقامته على ما يطلـب رب العالمين، وقنعت نفوس من بايعناه من الحياة الدنيا لما يرون للدين من الممات، ولا زال المسـاكين الذين لم يبالوا بالله بما فاتهم من المحبوب يزدادون، وفيما عند الله يرغبون حتى هجمت المهدية الكبرى من الله ورسوله على العبد الحقير، فأخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم أنك من الوزراء لي ثم مازلنا ننتظرك حتى أعلمنا النبي الخضر عليه السلام بأحوالكم، وبما أنتم عليه، ثم حصـلت حضـرة عظيمة عن النبي صـلى الله عليه وسلم فيما خلفه من أصحابه من أصـحابي فإذا جلس عثمان فقال هذا الكرسي لابن السنوسي إلى أن يأتيكم بقرب أو طول، وأجلس أحد أصـحابي على كرسـي علي رضـوان الله عليهم، ولازالت روحانيتك تحضـر معنا في بعض الحضـرات مع أصـحابي الذين هم خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسـلم.. وختم خطابه بقوله: (فإذا بلغك جوابي هذا إما أن تجاهد في جهاتك إلى مصـر، ونواحيها إن لم يسـلموا وإما أن تهاجر إلينا ولكن الهجـرة أحب إلينا كما علمت من فضل الهجرة...)[16].

وكما نرى فقد اختتم الخطاب بدعوة قويةٌ للسنوسي بضرورة إعلان الجهاد باسم المهدية باتجاه مصر أو الهجرة للانضمام للمهدي، ولكن هذه المحاولة لكسب حليف له في شخص السنوسي الذي كان له تأثير ديني كبير ليس في طرابلس، والصحراء فحسب بل في أواسط بلاد السودان لم تصب نجاحاً، ولم يصل للمهدي أي رد.

حياتو بن سعيد: خليفة المهدي:

وجدت دعوة المهدي السوداني دعماً قوياً لا لبس فيه في شخص حياتو بن سعيد، وهو سليل أسرة الخلافة الصكتية علاوة على أنه عالم في حد ذاته[17].

وقد توج ارتباط حياتو بالمهدية السودانية في التمرد المفتوح على الخلافة، وإنشاء دولة مهدية صغيرة في الحدود الشمالية لإمارة أداماوا، وعلى الرغم من قصر عمر هذه الإمارة، وفشل الحركة المهدية في العموم في الحصول على نتائج باهرة إلا أن تمرد حياتو أظهر أهمية المهدية كقوة سياسية في الإقليم.

نشأة حياتو وسنواته الأولى:

اشتهر والد حياتو سعيد بن محمد بيلو بن عثمان دان فوديو كفقيه وحاكم ذي شهرة فقد كان شيخاً لرباط قاندي Gandi في منطقة بورمي ويكتب بالعربية والفولفولدي والهوسا ويبدو من مؤلفاته أنه كان مهتماً جداً بقضية المعلمين الذين يجيدون قراءة الحروف العربية ولكن تعوزهم القدرة على التحدث والمخاطبة بها، وكان الشيخ ورفاقه يكتبون دائماً باللغة العربية، ويستخدمون الفولفولدي Fulfulde، والهوسا في تأليف الأشعار فقط.

ومما لا شك فيه أن الشعر كان وسيلة فعَّالة في الدعاية الدينية والسياسية، ولكنه بالطبع ملائم أيضاً في معالجة المسائل اللاهوتية، والشرعية.

كانت مؤلفات الشيخ في مسار الجهاد تهدف أن تستخدم مرشداً لمجموعة قليلة من المعلمين الذين تم تدريبهم لإرشاد العامة شفهياً باللغات المحلية، وفي مقبل الأيام توسعت دائرة هؤلاء المعلمين، وعلى الرغم من إجادة بعضهم التحدث باللغة العربية إلا أن

الكثير منهم يعرفون القدر القليل من الكتابة بتلك اللغة، وقد حاول المعلم سعيد إصلاح هذا الحال بتأليف أول كتبه في الإرشادات الدينية بلغة الهوسا، وفي مقدمة هذا الكتاب المعنون (**مركب العوام**) كتب:

(من واجبنا أن نبذل الجهود لدعوة العامة وإرشادهم لقواعد الإيمان والواجبات الدينية المفروضة عليهم باللغة التي يمكنهم فهمها، ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[18].

يبدو من هذا القول أن معّلم سعيد ارتبط ارتباطاً وثيقاً مع تطلعات صغار المعلمين، وهي الطبقة التي كان دورها هامشياً في الحفاظ على الخلافة، ومن هذه الطبقة كما ناقشنا من قبل أتى قادة الحركات المهدوية[19]،علاوة على ذلك يبدو أن معلم سعيد كان منجذباً نوعاً ما للتنبؤات عن ظهور المهدي كما تجلى ذلك في قصيدة منسوبة إليه عبّر فيها عن أشواقه لظهور المخلص، والانضمام إليه حتى قبل ظهوره الفعلي[20]، غير أنه لا يوجد دليل غير خطاب حياتو بقبول إعلان محمد أحمدالسوداني بأنه المهدي المنتظر.

خلف حياتو والده شيخاً على رباط قاندي عندما نفي الأخير إلى صكتو لأسباب غامضة، وعند وفاة أمير المؤمنين علي كرامي في عام 1876 نشب نزاع على الخلافة، حيث كان هنالك مرشحان بارزان هما أحمد الرفاعي أحد أبناء شيخ عثمان، وأبوبكر عتيق بن بيلو، ويبدو أن الأول كان يحظى بشعبية كبيرة بين العلماء، والعامة بينما كان الأمراء وزعماء القبيلة يساندون الأخير، رمى حياتو بثقله بجانب أحمد الرفاعي الذي تم تعيينه في نهاية الأمر، وتقديراً لهذا الدور أصبح حياتو من كبار مستشاري الخلافة، وكان دائماً ما تتم دعوته للعاصمة لمشاورته، وفي بعض الأحيان يتم تفويضه للقيام ببعض المهام الإدارية.

توفي أحمد الرفاعي في عام 1873، وتولى أبوبكر عتيق الخلافة، ونتيجة لذلك تم إعفاء حياتو من منصبه كزعيم لقاندي بسبب علاقته مع الخليفة السابق، فذهب إلى صكتو، وتفرغ للعلم حتى وفاة أبوبكر عتيق عام 1877، ومرة أخرى ظهر نزاع حول الخلافة بين مرشحين

وهما سـعيد والد حياتو، وشـقيقه معاذ، ويبدو أن أخاه الأصـغر رأى أحقيته بالخلافة نظراً لتبحـره في العلـم، ولخبرته الإدارية، ومن جانـب آخر، فإن معاذ كان يكبر شـقيقه بعامين، وكان يعيش دائماً في صكتو، ولم يتول شياخة رباط على الحدود[21]، وقد تم حل النزاع بتعيين معاذ على أسـاس أنه الأكبر عمراً، وبقي سـعيد في صكتو، واستمر في متابعة حياة هادئة من العلـم والتعليـم حتى وفاته في أواخر ثمانينيات القرن التاسـع عشـر[22]. أما ابنه حياتو فقد غادر صكتو مهاجراً صوب الشرق، وقد أخذته الرحلة إلى كنو، وفيكا Fika وكوكوا Kukawa وقومبـي Gombi ثم يولا Yola حيث بقى هناك لبعض الوقت وقد منحه لاميدو سـاندا أمير أدماوا كل الاحترام والشرف الذي يليق بأحد أفراد أسرة شيخ عثمان وزاره العديد من الناس لإظهار احترامهم له ومن يولا ذهب إلى قروة ومروه حتى وصـل إلى بوقو وهي مدينة صغيرة تبعد حوالي عشرين ميلاً إلى الشمال الشرقي من مروه حيث منحه رئيس المدينة لامدو قاري مسـاحة من الأرض للاسـتقرار في منطقة يقال لها (بلدة Balda)، التي تقع على بعد حوالي ثمانية أميال إلى الشرق من بوقو.

كان من الصـعوبة بمكان تقييـم الأهداف التي يبغي حياتو تحقيقهـا في هذه المرحلة من حياته العملية، ويبدو على أي حال أنه عبّر عن تلك الأهداف عند مغادرته لصكتو حيث ذكر أنه ذاهب لمكة لأداء فريضة الحج.

وتقول المرويات التي تسـاند هذا الرأي إنه حين وصـل إلى بوقو أدرك أن الطريق إلى مكة ليس آمناً، ولذلك بقي هناك ولم يواصل الرحلة[23]، بينما قدم مناؤوه، ومعارضوه وجهة نظر أخرى عزت أهدافه إلى طموحات سياسـية صـريحة، وهي الاسـتيلاء على بعض المناطق في شـرق أدماوا، ولهذا يقال إنه كان مهتماً بشـراء أكبر عدد مـن ألجمة الخيل لدرجة أنه كان مسـتعداً لاستبدال أي شـيء لديه مقابل الحصـول عليها[24]، وبعبارة أخرى فقد كان يجهز لإعداد خيالة للحرب ضـد رؤسـاء أدماوا، ولكن ادعاء رغبته الذهاب للحج أو نيته المسـبقة

للتمرد على الخلافة لا يبدوان أسباباً مقنعة لمعرفة أهدافه الحقيقية، فنحن نعلم أنه مهما كان اضطراب الأحوال في السودان، فإن الحجاج يجدون طريقهم إلى الأراضي المقدسة دون أن يواجهوا المزيد من مخاطر الطريق[25]، وحتى عندما كانت الحرب بين الفولاني، وبورنو في أوجها فإن حجاج الغرب يسمح لهم بالمرور عبر بورنو دون تحرش[26]، وبالتالي فليس هناك شيء يمنع حياتو من القيام برحلة الحج في أواخر سبعينيات القرن التاسع عشر. أما في ما يتعلق بالتمرد على الخلافة فإن من المستبعد للغاية –هذا إذا تم التفكير فيه أصلاً– أنه كان سيذهب إلى أقصى الحدود الشرقية للخلافة لإعلان ذلك.

يرجح أن حياتو كان يهدف إلى الحصول لنفسه على منطقة خارج الخلافة، ومن المستبعد أن يحدث صراع مع أي حاكم فولاني آخر .

ومثله مثل عمرُو ماقوامتس مؤسس كونتاقورا فقد أبعد بمهانة من صكتو وترك هائماً ليبحث عن حظوظه خارج حدود الخلافة[27].

تقع (بلدة) على الحدود الشرقية لإمارة أدماوا ويحيط بها قبائل وثنية مثل مسقوم وماسا وسوميا الذين لم يتم إخضاعهم مطلقاً من جيرانهم المسلمين[28]. وتقع مملكة مانديرا المستقلة في الشمال الغربي والتي تطمع فيها كل من بورنو وأداموا Adamawa ولكنهما لم تنجحا أبداً في ضمها ولهذا شكلت المنطقة موقعاً مثالياً لتأسيس رباط على الحدود للدعوة ولزيادة رقعة دار الإسلام.

وخلافاً لماقوامتس، فإن محاولات حياتو كان دافعها البحث عن المهدي المنتظر ولا شك أن الاعتقاد بظهور المهدي في المشرق وأن سكان الرباطات سيكونون من أوائل من يقابلونه قد أثرا في اختيار وتحديد مجرى الأحداث.

ازدهار (بلدة):

تطورت (بلدة) في وقت وجيز إلى مستوطنة كبيرة حيث إن شهرة حياتو كفقيه، وعالم متميز ينحدر من سلالة شيخ عثمان جذبت إليها العديد من الطلاب بمن فيهم

أبنـاء بعض حـكام المناطـق المجـاورة، بينمـا غـادر المزارعـون الذيـن عانوا مـن ويلات بعض الغارات التي كانت تشـنها عليهـم القبائل الوثنيـة في الجوار على ديارهم وانضـموا إليـه كما انضـمت إليه العناصـر السـاخطة التـي كانت تتطلـع في أن يقودهـم إلى المهدي، وفي نفس الوقت أصـبحت (بلدة) اسـتراحة مريحة لصـائدي الرقيق من إقليم تشـاد، وما خلفه[29].

أقام حياتو سـوقاً يتم فيه تبادل الأسـرى بالخيول والسـلع الأخرى الواردة من طرابلس، ومصر، والسودان، ويبدو أن حياتو قد استطاع في فترة وجيزة تكوين جيش قوي من الخيالة، وهو الأمر الذي مكنه من شـن حملات ناجحة ضد المناطق المجاورة[30]. هو ما سبب إزعاجاً وقلقاً لأمير مروه Marua صـاحب السـيادة على المنطقة فقام برفع المسـألة إلى أمير أدماوا لاميدو سـاندا Lamido Sanda، وعلى الرغم من أن أنشطة حياتو تشير بوضوح إلى رفضه الاعـتراف بسـلطة الحكام الشـرعيين إلا أن سـاندا كان مـترددا ولا يبدو راغبـاً في القتال ضـده، وهو الأمر الذي مكّن حياتو من إقامة إمارة صـغيرة مستقلة تماماً عن إمارة أدماوا، وينبغي ملاحظة أن هذا العامل وحده ما كان ليعّجل بالصراع المسلح لأن أنشطة حياتو كانت محصـورة على المناطق الحدودية الإسـلامية مثل ماقوامتسـ Magwamatse في كونتاقورا Kontagora، وفي نفسـ الوقت وبصـفته سـليلاً للأسـرة الحاكمة فقد كان أمـراً مقبولاً أن يأخذ زمام المبادرة لتوسـيع رقعة دار الإسـلام دون عوائق من أمـراء المناطق المجاورة، ومع ذلـك لا يوجـد دليل على أنه كان يخطط لغزو أدماوا، ولا امتلاكه للقوة اللازمة للقيام بذلك حتى لو خطرت بباله هذه الأفكار، ويبدو أن طموحاته كانت تتركز في إخضاع المناطق الوثنية المجاورة، وعلى مملكة ماندرا Mandara [31]، ولولا ارتباطه اللاحق بالمهدي السوداني لكان من غير المحتمل أن يحدث الصراع مع أمير أداماوا.

العلاقة مع المهدية 1883-1892:

وصـلت للمهدي السـوداني أخبار حياتو بعد سـقوط الأبيض في عام 1883 فبعث إليه

برسائل يعلن فيها مهديته، ويطلب منه وجوب الهجرة للانضمام إليه في حربه ضد الحكم التركي المصري[32]. وفي رده على رسائل المهدي عبّر حياتو في عبارات لا لبس فيها عن تأييده لدعوة المهدي ومبايعته ومشيراً إلى أن هذه البيعة هي في الواقع استجابة لرغبة جده الشيخ عثمان الذي تنبأ بظهور المهدي في الشرق وطلب من ذريته مبايعته والهجرة إليه عند ظهوره. [33] ورد المهدي بخطاب وأرفق معه راية وجبّة مرقعّة وعمامة وهي إشارات المهدي، ومرة أخرى حث المهدي حياتو للانضمام إليه[34]. وعوضاً عن القيام بالهجرة كتب حياتو مجدداً، وأوصى رسوله بالحديث مع المهدي في أمر الدعوة للمهدية في الخلافة الصكتية[35]، وقد استجاب المهدي بتعيين حياتو ممثلاً له (عاملاً) على خلافة صكتو طالباً منه بدء الجهاد باسمه. من المهم ملاحظة أن هذا الخطاب كان مؤرخاً في السابع من رمضان عام 1302هـ (20 يونيو 1885) أي قبل وفاة المهدي بيومين فقط (توفي المهدي في 22 يونيو).

وبعد ستة أسابيع من وفاة المهدي كتب الخليفة عبد الله إلى حياتو لإبلاغه بخبر الوفاة، ودعاه إلى الهجرة إليه لنصرة الدين، وجهاد أعداء الله الكافرين، وتأكيد تعيينه عاملاً للمهدية في الغرب، ومما كتبه إلى حياتو بتاريخ 14 صفر 1304هـ -12 نوفمبر 1886:

(وفي موسم هذا العيد الماضي وفدت إلينا عمال المهدية المشاهير من الجهات.. ثم وجهنا كلاً منهم إلى جهته، وإن شاء الله تعالى يبلغكم فتح الجهات المصرية بقدرة رب البرية.. فعليكم يا حبيبي بالتشمير في أمر الدين وبذل المهج في تأييده ابتغاء مرضاة رب العالمين وفيما تحرر لكم في الأجوبة التي أرسلت إليكم كفاية فليكن العمل بموجبها[36].

كانت وفاة المهدي المبكرة قد تم تفسيرها دليلاً على صدق مهديته لأن بعض الأحاديث المنسوبة للنبي تشير إلى أن المهدي المنتظر سيحكم لمدة خمس سنوات ثم يتوفاه الله، وقد تطابقت هذه النبوءة مع مهدي السودان لأنه أعلن نفسه مهدياً عام 1881، وتوفي عام 1885. وعلى الرغم من وفاة المهدي فإن حياتو بدأ العمل بحماس لنشر

الدعـوة التـي أوكل له أمـر القيام بها فكتـب لأمير المؤمنـين، وعددٍ من الحـكام التقليديين طالبـاً منهـم الاعـتراف بـه كأمـير لخلافـة صـكتو، وفي خطاباتـه أعلـن نفسـه أمـيراً، وقائـداً للمؤمنـين وخليفـة الله على البشـرية وعامـلاً للمهـدي[37]. وكان مـن الطبيعي أن ترفض الأرسـتقراطية الحاكمـة ادعـاءَات حياتـو كمـا رفضـت الاعـتراف بالمهـدي السـوداني مهديـاً منتظـراً كمـا جـاء في أحاديـث النبـي وتنبـؤات شـيخ عثمـان وخلفائه وفي الواقـع لم يبـد أي منهـم أي نـوع مـن التعاطـف بـل أظهـر بعضـهم عـداءً ملحوظـاً فعلـى سـبيل المثال فإن محمد مانقا أمير ميسـاو كتـب إلى أمير المؤمنين ما يلـي عند تلقيه خطاب حياتو:-

(هـذا لإعلامكـم بالفتنة التي حصـلت في ديارنا فأعلم أن حياتو بن سـعيد أرسـل إلينا خطاباً وأمرنا فيه بالاستجابة لدعوة المهدي فيا لجهله وغفلته وعندما تجاهلنا رسالته أرسل رايات إلى جبريل معلم زاي وإلى الحاج غورديس وإلى معلم ديداري وأمرهم بإثارة الفتنة في دار قومبي Gombe وقد فعلوا ذلك وأقوم الآن بالاستعداد للزحف ضدهم)[38].

وفي عام 1890 توفي ساندا الذي كان متردداً في القيام بأي عمل عدائي ضد حياتو، وخلفه زبير Zubayru وهو حاكم يتمتع بحيوية كبيرة وكان لا يسـمح بالمسـاس بسـلطته التقليدية. ونظراً لفشـله في إقناع حياتو بالتخلي عن ولائه للمهدي السوداني، فقد اختار زبير المواجهة، وبعـد أن حصـل على الإذن مـن أمير المؤمنين قـام بتحريك جيش كبير ضـد حياتو، ودارت المعركة بين الجانبين في سـهل منبسـط قرب بوقو حيث لجأ حياتو لخطة إستراتيجية ماهرة اسـتطاع بها الانتصار الكامل على أعدائه حيث انهزمت جيوش زبير وتشتت، ورغم ذلك لم يكسب حياتو كثيراً من هذا النصر لأنه وبينما كان مشغولاً بمطاردة فلول جيش زبير المهزوم، هاجم أمير مروه مدينة بلده، وأسـر كثيراً من النسـاء والرقيق والممتلكات وعلاوة على ذلك فإن انتصـاره على قوات أدماوا لا يعني أن موقفه سـيكون أكثر أماناً مما كان عليه قبل هذه المعركـة إذ بـدأ زبير في الاتصـال بالأمراء في الجوار للجولة القادمة من الصـراع، وفي هذا

المنعطف بدأ حياتو تحالفه مع رابح المغامر العسكري السوداني الشهير وفاتح بورنو.

العلاقة مع رابح 1892-1897:

قبـل الحديـث عن علاقة حياتو برابح لعلـه من المفيد أن نتحدث قليـلاً عن حياة الأخير وأعماله قبل غزوه لبورنو عام 1893.

التحق رابح في صـباه الباكر بخدمـة التاجر المعروف الزبير رحمة بعد أن أسـس الأخير تجارة مزدهرة في بحر الغزال على النيل الأبيض[39]، وبمسـاعدة من رابح الذي عمل لفترة قصـيرة في الجيشـ المصـري، اسـتطاع الزبير تشـكيل كتيبة مـن العبيد السـود المعروفين بالبازنجـر، والتي صـارت لاحقاً نـواة لجيوش المهديـة. وقد تمكن الزبير بهـذه القوات من إخضـاع الزعماء المحليين في بحر الغزال الذين لم ينجح من كسـبهم باللين والدبلوماسـية، وبهذا أصبح سيداً على هذه المنطقة.

غـزا الزبير ديـار الرزيقات في عام 1873، وفي العام التالي دحر مملكة الفور التاريخية، وسرعان ما وصلت القوات الحكومية بقيادة إسماعيل باشا أيوب إلى دارفور للغرض نفسه، فسـلم الزبـير الذي كان يخوضـ كل معاركه باسـم الحكومة المصـرية مقاليـد الإدارة في المناطق التي اسـتولى عليها حديثاً إلى إسماعيل باشا أيوب، وفي العامين التاليين كان يطلب منه في بعض الأحيان القيام بحملات عسـكرية لإخضـاع الحركات المتمردة في دارفور، وهو الأمـر الذي قام به بنجاح كبير، ولكن سـرعان مـا تدهورت العلاقات بينه وبين إسـماعيل باشـا، ولذلك ذهب الزبير في عام 1876 إلى القاهرة لعرض شـكاويه على الخديوي، ولكن تم التحفظ عليه هناك، ولم يسـمح له بالعودة للسودان حتى عام 1903، وفي هذه الفترة قام سليمان بن الزبير الذي عين مديراً لبحر الغزال في مكان والده بتمرد ضد الحكومة.

تم تعيين جيسـي باشـا لقيـادة جيوش الحكومـة المتمركزة في بحر الغـزال ودارفور وبعد عامـين من القتال نجح جيسـي في هزيمة سـليمان الزبير عـام 1879، وقد طلب جيسـي من سـليمان وأعوانه الاستسـلام ووعدهم بالأمان لأرواحهم وممتلكاتهم وهو الأمر الذي سـبب

انقساماً وخلافاً حاداً في معسكر المتمردين فقد انقسم معسكر سليمان إلى فريقين: فريق ينادي بالتسليم والاستجابة، وعلى رأسه سليمان نفسه، وفريق آخر كان على رأسه رابح ينادي بالاستمرار في القتال حيث أشار رابح بالقول:

(لقد نأوت جيسي فلا تتوقعن منه عفواً إذا صرت في قبضته، أما أنا فيؤسفني الانفصال عنكم بعد أن شاركتكم في السراء والضراء ولكني لا أسلم نفسي لجيسي لأن الدناقلة محيطون به وهو مطواع لهم وأنت تعلم ما بيننا وبين الدناقلة من عداوة قديمة وإني لأشير عليك بالذهاب غرباً، وفتح بلدان جديدة)[40]. ولكن سليمان رفض هذا الاقتراح فلم يجد رابح مناصاً من الانفصال بنحو ألف من أنصاره والاتجاه إلى ديار الفرتيت ناحية الجنوب، أما سليمان فلم تكد تشرق شمس 14 يوليو 1879 حتى سلم نفسه لجيسي الذي لم يلبث بعد أن أمنه على نفسه وماله أن قتله غدراً وغيلة هو وثمانية من أعوانه.

اكتسب رابح خلال السنوات التي قضاها في خدمة الزبير وابنه سليمان خبرة واسعة في القيادة العسكرية والأمور الحربية فقد تعلم طرق تدريب العبيد الأشّداء الذين يدينون له بالولاء الشخصي بواسطة التدرب على استخدم الأسلحة النارية بمهارة، وهزيمة الأعداء الأكثر عتاداً ورجالاً فبين الأعوام 1879-1893 خاض العديد من الغارات الحربية تمكن خلالها من إخضاع دار رونقا، ودار كوتي، وباقرمي حتى وصل إلى بورنو، وفي عام 1900 قُتل رابح، وهو يقاتل الجيش الفرنسي في معركة كوسيري على نهر شاري.

ما تزال علاقة رابح بالمهدية يشوبها الغموض فقد رحبّ رابح بالانضمام إلى المهدي وخاض جميع معاركه تحت راية المهدية، ولكن معظم الروايات تتفق أنه لم يكن مهدوياً حقيقياً، فالمصادر الشفاهية والمكتوبة تؤكد أنه استخدم المهدوية ليكسب المجد والشهرة، ولكنه في واقع الأمر كان مسلماً تقليدياً يعتقد في الخرافات، وبينما يمكن الزعم باحتمال أن هذا الرأي كان مصدره حالة العداء التي يكنها أهل بورنو لحكم رابح إلا أن هنالك العديد من الأدلة المستقلة لتأييد هذا الزعم، ففي المقام الأول كانت علاقة رابح بالدولة المهدية يشوبها

الغموض حيث كتب إليه المهدي في وقت مبكر من العام 1883 يدعوه للهجرة، والانضمام إليه، ولكنه لم يتلق رداً على خطابه[41].

بذل الخليفة عبد الله بعد وفاة المهدي جهوداً جبارة لإقناع رابح للعودة للبلاد، ولكن دون جدوى، وقد حاول الخليفة في رسائله لرابح الإيحاء له بالانتصارات العظيمة التي أنجزتها الثورة المهدية[42].

تمت معظم الرسائل المتبادلة بين الخليفة ورابح بين عامي 1886-1887، وفي هذه الفترة كانت دارفور تشهد تمرداً بعد رحيل عامل المهدي محمد خالد زُقل وهو ابن عم المهدي، وكان قد عين حاكماً لدارفور في ديسمبر 1883.

كان محمد خالد زُقل من مناصري الأشراف خلال الصراع بينهم والخليفة عبد الله وقاد جيشاً كبيراً في عام 1885 يقدر بحوالي ألف من الفرسان المسلحين وثلاثين ألفاً من المشاة وثلاثة آلاف من الجهادية وزحف صوب أم درمان وقد كان هدفه هو جلب هذه القوة العسكرية الضخمة إلى أم درمان لمناصرة الأشراف للإطاحة بالخليفة أو على الأقل لجم سلطاته المطلقة، ولكن الخليفة تعامل بحزم، وسرعة مع هذا الأمر فكتب إلى حمدان أبو عنجة في الأبيض، وأمره بالقبض على محمد خالد زُقل، وتسريح جيشه، وقد تم بالفعل اعتراضه في بارا وتم حصار جيشه ومن ثم إجباره على الاستسلام ثم سجنه حمدان أبو عنجة في الأبيض حتى إخماد ثورة الأشراف في أم درمان[43]. وعندما غادر محمد خالد دارفور ليواجه لاحقاً مصيره في الإذلال، والحبس ترك إدارة دارفور تحت إمرة يوسف إبراهيم ابن السلطان الذي هزمه، وقتله الزبير في 1874، وكانت شكا عاصمة الرزيقات تدار من قبَل محمد كركساوي بينما كانت بحر الغزال تحت إمرة أخيه كرم الله، ولم يكن الرجلان موضع ثقة عند الخليفة عبد الله.

وقد فكر يوسف إبراهيم في استعادة عرش أبيه حيث إن الأخوين كركساوي ينتميان للدناقلة، وبالتالي كانا يساندان أقاربهم الأشراف، وعندما تمرد الرزيقات بقيادة زعيمهم

مادبو على الدولة المهدية عام 1886 أضطربت الأوضاع في دارفور.

يرجح أن الأسباب التي دعت الخليفة عبد الله لدعوة رابح في عام 1886 للعودة للوطن، هي اضطراب الأحوال في دارفور وعدم وجود شخص مأمون الجانب لحسم تمرد الزريقات، والسيطرة على مجمل الإقليم.

ويمكننا الافتراض بقدر كبير من الثقة أن الخليفة كان يرغب في حضور رابح والسيطرة على دارفور لأن الأخير كان يصعب عليه الوصول لأم درمان دون المرور عبر تلك المنطقة المضطربة، وبالنسبة للخليفة فإن رابح هو الرجل الوحيد القادر على إخماد تمرد الرزيقات وإجبار يوسف إبراهيم للعمل تحت راية المهدي ذلك لأن سجل قدراته العسكرية ودوره في إخضاع الرزيقات ودارفور في عامي 1873-1874 كانا العاملين اللذين دعوا الخليفة عبد الله لاتخاذ قرار الاتصال برابح، ومن جانبه لا شك أن رابحاً كان على دراية وعلم بالأحوال المضطربة في دارفور، والنزاعات القبلية في كردفان، وكذلك الصراع الدائر بين الخليفة، والأشراف في أم درمان ويبدو أن الدولة المهدية كانت تترنح وتحاصرها العديد من الأزمات.

كان رابح متردداً في مغادرة دياره والعودة إلى السودان للدخول في هذه الصراعات الخطيرة غير مأمونة العواقب، وعلاوة على ذلك فإن قادته كانوا ينحدرون من (أولاد البحر) أي المناطق النيلية الشمالية، و(أولاد العرب) الرعاة القادمين من كردفان، ودارفور، وقد كان الصراع بين هاتين المجموعتين في قمته في السودان، ولذا لم يكن رابح راغباً أن يزرع هذا الصراع، والنزاع بين أتباعه في الخارج، وفي هذه الظروف كان من الطبيعي أن يتجاهل رسائل الخليفة في سبيل الحفاظ على وحدة جيشه وتماسكه.

لم يستسلم الخليفة لهذا الواقع، ففي مايو 1887 كتب لرابح مجدداً مستفسراً من سكوته، وعدم الاستجابة لرسائله وحاثاً إياه للهجرة لأم درمان وبعد تلكؤ طويل رد رابح على رسالة الخليفة في يونيو 1888.

يبدو من هذا الرد، وما تلاه من أحداث أن رابحاً لم يفكر جدياً في الهجرة إلى أم درمان،

ومن الواضح أن الخطاب كتب ليكون قناعاً يخفي دوافعه الحقيقية في ما يختص بعلاقته مع المهدية، ويمكن المضي لأبعد من ذلك عند النظر لعلاقاته مع حياتو.

ابتدر حياتو المراسلات مع رابح في 1887، وكعامل للمهدية في الغرب رأى حياتو في رابح الحليف العسكري المحتمل ضد النظام القائم ذلك أن الجفاء الذي قوبل به من الزعامات التقليدية في خلافة صكتو جعلته يتجه للاستعانة بالأجانب حلفاء له فقد حاول أولاً عبر الرسائل إقناع رابح للانضمام إليه في (بلده) لمساعدته في إخضاع ماندارا التي كان يأمل أن يتخذها قاعدة له، وفي فترة لاحقة من عام 1892 حضر حياتو، وقابل رابح شخصياً في مانجفا عندما كان الأخير مشغولاً في حروبه ضد باجرمي، وقد نجح في الحصول على وعد من رابح بالتقدم نحو ماندارا حالما يفرغ من احتلال باجرمي، وكعلامة على تحالفهما، وتوطيداً لتلك الصلة زوّج رابح ابنته حواء لحياتو كما جرت العادة في مثل تلك الظروف، وأرسله من هناك إلى بلدة تحت (حراسة) ابنه فضل الله في أوائل 1893، وهو العام الذي تم فيه فتح باجرمي.

حضر حياتو مرة أخرى لتذكير رابح للإيفاء بوعوده، ولكن في تلك الفترة كان رابح قد أكمل التخطيط للزحف نحو بورنو، وعلى الرغم من أن حياتو لم يكن راغباً في الهجوم على بورنو لأنه يعتبرها حليفاً طبيعياً له في حالة نشوب حرب شاملة ضد الخلافة الصكتية، إلآ أنه فشل في إقناع رابح للتخلي عن الحملة، هذا في الوقت الذي أصبح موقفه صعباً للغاية في شمال أدماوا بعد قتاله مع زبير، ونهب وتدمير (بلده) وفي هذه الظروف لم يجد مناصاً من الانضمام إلى رابح، والاشتراك معه في فتح بورنو.

كان حياتو في الأعوام بين 93-1898 شبه سجين في بلاط رابح في ديكوا Dikwa العاصمة الجديدة لبورنو، ويقال إنه تم التحفظ عليه، وتحديد إقامته، كما أشير إلى أن رابح كان قد وعد بفتح أدماوا وتنصيب حياتو حاكماً لها، وذلك قبل فتحه لبورنو، ولكن لم يتم الإيفاء

بهذا الوعد أبداً.

أدرك حياتو في هذه الفترة أن رابحاً لم يكن مهدوياً حقيقياً، ومع ذلك فقد أجبر على البقاء في ديكوا Dikwa.

خرج رابح في عام 1898 من ديكوا لمراقبة تحركات الحملة الفرنسية الأولى على طول نهر شاري، واتصل حياتو بملازمه جبريل قايني Gaini في بورمي يدعوه للحضور لمرافقته خارج المدينة فحضر جبريل بصحبة ثلاثين من خيرة فرسانه بقيادة ابنه حسن فدخلوا ديكوا سراً، وأخرجوا حياتو معهم، ولكن حواء بنت رابح زوجة حياتو وشت به لأخيها فضل الله الذي كان مسئولاً عن المدينة في غياب والده حيث قاد حرسه الشخصي ولحق بهم، ودارت معركة ضارية بينهم على بعد أميال قليلة من ديكوا قتل فيها حياتو، وأبيد مرافقوه، ولم ينج من القتل سوى شخص يدعى موسى دوداري.

جبريل قايني: أمير الجيش

يعتبر جبريل قايني المعروف أيضاً بمعلم زاي أو معلم بورمي من أوائل مناصري المهدية السودانية وأكثرهم ولاءً ويقال إن والده أردو قاواسا، وهو فولاني من إمارة كايتقوم كان مرتبطاً بمعلم ياموسا قائد الهجرة التي لم يكتب لها النجاح من دوتس عام 1878.

حضر جبريل، وأسرته في مطلع الثمانينيات من القرن التاسع عشر إلى فيكا حيث استقر في مدينة زاي على حدود بلاد كريكري Kerikeri، وعلى الرغم من أن كريكري محاطة بعدد من الإمارات الإسلامية مثل ميساو Misau، وكاتيقوم Katagum، وهاديجا Hadeja، وجمعاري Jama'are إلا أنها ظلت في الغالب منطقة وثنية، ولم يتم إخضاعها مطلقاً.

صار جبريل من أكبر الداعين إلى الجهاد ضد الكريكري حيث نجح في إقناع الأمراء في الجوار للقيام بحملة مشتركة ضدهم، وقد وجد الأمراء مقاومة كبيرة من الكريكري مما اضطرهم للانسحاب بعد أن فقدوا الكثير من قادتهم، وعلى الرغم من ذلك لم يستسلم جبريل بعد هذا الفشل بل استمر في مناوشة كريكري رغم عدم تلقيه أي عون من

الإمارات المذكورة، وفي نهاية المطاف جذبت أنشطته أنظار موي فيكا Fika عاهل كريكري، وتم طرده من زاي.

غادر جبريل زاي، وذهب إلى قومبي، وطلب من أميرها عبد القادر زيلاني (1882-1888) منحه ملاذاً للاستقرار مع أتباعه، وقد منحه عبد القادر منطقة بورمي، وهي قرية تبعد حوالي ثمانية أميال إلى الشمال الشرقي من باجوقا Bajoga، ومن المحتمل أن قرار عبد القادر قد تم بتأثير حقيقة أن المنطقة كانت موضع غزوات مستمرة من الكريكري، وسكان فيكا، وقد استغل جبريل الوضع القائم بحيث أصبحت بورمي في وقت وجيز معقلاً مهماً ضد المهددات الخارجية، واستقر عدد كبير من الناس من الجوار بها طلباً للأمان[44].

في حوالي عام 1887 تسلم جبريل راية من حياتو باسم المهدية السودانية، وعلى الفور أعلن التمرد، وعين نفسه أميراً لجيش المهدية، وهو الأمر الذي مكنه من شن سلسلة من الغارات على المناطق المجاورة، أما زيلاني فقد جمع جيشاً كبيراً، وهاجم بورمي، ولكنه أصيب بسهم مسموم أدى إلى وفاته، وانسحبت فلول جيش زيلاني بقيادة برميا حسن أخيه الأصغر، والذي خلفه لاحقاً أميراً لقومبي.

استمر جبريل في شن الغارات في عمق إمارة قومبي، وكذلك غرباً تجاه ميساو ثم احتل المدينة المسورة باجوقا، وهو الأمر الذي أثار انتباه حسن (1888-1895)، فكتب خطاباً إلى وزير صكتو يخبره فيه بسقوط باجوقا طالباً العون[45] حيث حضر الوزير شخصياً إلى كاتيقوم، وماساو، وبحث الخطط الكفيلة لإخماد التمرد، وعند عودة الوزير إلى صكتو أمر أمير المؤمنين كل أمراء الإمارات الشرقية بشن غارات مشتركة ضد جبريل فحضرت كتائب من هاديجا، وكايتقوم، وجاموري، وميسو، وقومبي، وبوشي Bauchi تحت قيادة أمير بوشي، وحاصرت باجوقا، واستمر الحصار لمدة أربعين يوماً، وفي الوقت نفسه شن جزء من القوات غارات متفرقة على بورمي نفسها، وفي نهاية المطاف أدرك جبريل أنه ليس بمقدوره مقاومة هذه القوات المشتركة لزمن طويل فجنح للسلام حيث تلقى أمير بوشي قائد القوات المشتركة

وعداً من جبريل بالتخلي عن تحالفه مع حياتو، والامتناع عن شن غارات على قومبي.

(هزم الجيش جبريل، ولما رأى هذا الصنيع أرسل بهدايا إلى أمير بوشي تائباً، فقبله، فصادف الأمر أن الناس كلهم ملّوا من العسكر، وأنهكتهم الحرب، وسالموه بعض المسالمة فقاموا عنه، ورجع أمير بوشي إلى داره)[46].

غير أن الأمر لم يدم طويلاً حيث خرق جبريل الهدنة، وبدأ في شن الغارات من جديد مما دعا الأمير حسن للكتابة مرة أخرى لوزير صكتو طالباً العون:

(هذا لإخباركم إننا حاصرنا جبريل في باقوقا وقاتلناه هو وجماعته بضراوة، وقتلنا عدد منهم ثم فرضنا عليهم حصاراً طويلاً فلقوا أشد المشقة حتى دب الرعب، وكادوا أن يتشتتوا، ثم خدعنا جبريل فطلب الهدنة، وطالباً للاستسلام، وقد قبل قائد جيشنا أمير بوشي عمر عرضه، ولم يكن بوسعنا التدخل لأنه كان أميرنا، ومن واجبنا السمع والطاعة بالإضافة إلى ذلك فإن الفتنة ما زالت قائمة بل أصبحت أكثر ضراوة لذا نرجو منكم بذل الجهود لإخمادها بكل الوسائل الممكنة ولا تستهينوا بها لأن الأذى الذي ستسببه لن يكون مقصوراً علينا فقط[47].

فشلت الخلافة الصكتية في إقناع الإمارات الشرقية للقيام بهجوم مشترك آخر لأن الخلافات دبت بين هذه الإمارات في ما بينها:- كانم مع ميساو، وميساو مع قومبي.

كانت قومبي في الفترة ما بين 1895-1902 تناضل لوحدها فأصبحت عاجزة عن شن أي غارات ضد جبريل، وفي عهد حكم محمد تكور (1895-1898) وصل الحصار حتى العاصمة قومبي، ولم تتمكن من صد قوات بورمي إلا بشق الأنفس بينما فضل عمر كويرانقا 1898-1922 خليفة تكور اتباع سياسة المهادنة، وتم التفاوض حول معاهدة سلام بوساطة لاجؤ سوقو في قومبي تم بموجبها الاعتراف بجبريل حاكماً للمناطق الواقعة تحت سيطرته.

يبدو أن عمر كان في الواقع يتّحين الفرصة للقضاء على عدوه جبريل الذي لم يتخل عن ولائه للمهدية السودانية حتى بعد وفاة حياتو ووجود جماعة مهدوية متشددة تحت قيادته

والتي كانت تهدد ليس قومبي فحسب بل الإمارات المجاورة كذلك وقد توفرت هذه الفرصة بواسطة البريطانيين عند احتلالهم لشمال نيجيريا.

أرسلت حملة في أوائل عام 1902 من إبي تحت قيادة العقيد مورلاند Morland بهدف محدد وهو وضع بورنو تحت السيطرة البريطانية بعد وفاة فضل الله بن رابح على يد القوات الفرنسية تحت ذريعة محور التأثير البريطاني وهو جزء من تعليمات لوقارد للعقيد مورلاند:-

(ربما تجد من الضروري لوقف الحروب الدائرة منذ سنوات كما علمت في منطقة قومبي أن تضع حداً لسلطة معلم جبريل أو لربما تجد فيه شخصاً مفيداً للأعتراف به زعيماً فرعياً أو حتى بصفته زعيماً رئيساً في بورنو السفلي)[48].

احتلت الحملة في سيرها بوشي ثم مرت على كومبي أبا حيث رحب بها معلم عمر أمير قومبي ترحيباً حاراً وقام بتزويد الجنود بإمدادات هائلة ولا شك أنه تحدث مع العقيد مورلاند بشأن تمرد جبريل.

تتفق كل الروايات المحلية أن الحماس الذي أبداه عمر للحملة البريطانية كان مرده إلى القلاقل التي سببها جبريل.

زحفت الحملة من قومبي على طول نهر قونقولا عبر نافادا Nafada وأشاكا، وفي الأول من مارس وصلت القوة تونقو حيث تعسكر قوات البوروماوا.

هاجمت قوت البورماوا Bormawa بضراوة في المواجهات التي دارت، ولكنها هزمت هزيمة نكراء بقوة مدافع المكسيم، غير أن جبريل استطاع الفرار مع عدد قليل من أتباعه، وفي الخامس عشر من مارس تم أسره، وأرسل إلى لوكوجا حيث بقى هناك حتى وفاته.

اتصف جبريل بالشجاعة والجاذبية الشخصية، وقد شهد بذلك حتى مناوئوه أيضاً، ففي تقريره المؤرخ في الأول من مايو 1902 كتب العقيد مورلاند ما يلي:

(رجلٌ طاعنٌ في السن في حوالي السبعين من عمره يتمتع بجاذبية شخصية ويعطي المرء

انطباعاً يوحي بأنه رجل قوي ومقتدر ويتدلى شعر رأسه ولحيته في دوره المفترض كمهدي، غير أن أفضل مآثره ربما كانت المقاومة الشرسة التي أبداها أنصاره في معركة بورمي Bormi في يوليو 1903 حين قاتلوا تحت رايات أمير المؤمنين الذي لجأ إلى مدينتهم)[49].

الخلاصة:

يبدو أن التقاليد التاريخية عن تنبؤات ظهور المهدي في بلاد السودان قد ساهمت بشكل كبير في ظهور المهدية السودانية ذلك لأن سريان الأفكار المهدوية من الغرب إلى الشرق كان قد تم تسهيلها وتشجيعها بعاملين هما حركة الحجيج عبر وادي النيل إلى الحجاز، والموجات المتفرقة من الهجرات للبحث عن المهدي المنتظر.

تعود جذور الخليفة عبد الله أقرب أصحاب المهدي وخليفته إلى الغرب فجده الأكبر كان واحداً من بين عدد كبير من تيارات المهاجرين إلى الشرق، ومرة أخرى فإن المهدي في بداية دعوته، ورغم تأكيده على عالمية دعوته إلا أنه في الواقع كان يبحث أيضاً عن سند خارجي من القادة المسلمين في الغرب، وقد وجد المهدي في الخلافة الصكتية حليفاً متحمساً في شخص حياتو بن سعيد Hayatu الذي ينحدر من سلالة البيت الحاكم في صكتو، والذي هاجر قبل سنوات قلائل إلى الحدود الشرقية للخلافة بحثاً عن المهدي المنتظر، وعلى الرغم من فشل حياتو في نهاية المطاف في محاولته لإقامة دولة مهدية في الغرب إلا أن حركته خلقت مجتمعاً مهدوياً في إمارة أدماوا، ويقيم أنصاره حتى الوقت الراهن في إقليم مروه في شمال الكاميرون، وفي محافظة ساردونا بشمال نيجيريا.

يعزى جزء من فشل حركة حياتو بشكل راجح إلى ارتباطه مع رابح، وخلافاً لحياتو فإن رابحاً استخدم المهدية لتوسيع فتوحاته العسكرية، ولا يبدو أنه كان ملتزماً حقيقياً بأفكار المهدية، فبعد فتحه لبورنو لم تعد المهدية أحد العوامل الحاسمة في تحركاته، وفي نفس الوقت، يبدو أنه أدرك أن حياتو يشكل تهديداً محتملاً لسلطته لذا أبقاه تحت التحفظ لتقييد حريته في العمل.

يبـدو مـن المرجح أن الدور الـذي لعبه جبريل كان أكثر أهمية مما قـام به حياتو أو رابح فقد نجح في قيام دولة مهدوية شـكلت تهديداً لوحدة أراضـي الخلافة الصكتية وكانت هذه الدولة، وعاصـمتها بورمي صـغيرة الحجـم، ولكنها كانت أكثر ديناميكية وسـعة حيلة، ففي خلال الاحتلال البريطاني لشـمال نيجيريا شكلت بورمي أكبر مقاومة لهذا الاحتلال من كل مناطق الخلافة الصكتية.



مسطورات
MUSTORAT

الفصل الخامس
أثر الغزو البريطاني في الخلافة

وضع مؤتمر برلين (1884) بين الدول الأوروبية العظمى المشاركة في سياسة (التكالب على إفريقيا) الخلافة الصكتية ضمن النفوذ البريطاني، وفي عام (1885) عقدت شركة النيجر الملكية اتفاقية مع أمير المؤمنين حصلت بموجبها على الامتياز التجاري مقابل دفع ضريبة سنوية ثابتة. وبالنسبة للبريطانيين فقد شكّلت هذه الاتفاقية الأساس لإعلان السيادة على الخلافة، أما من جانب أمير المؤمنين فإنها كانت تهدف لتشجيع التجارة من أجل رفاهية شعبه ولا توحي هذه الاتفاقية بالتنازل عن الأرض ولا تشتمل بأي حال على انتقال حقوقه السيادية على أي بقعة في نطاق بلاده[1]، ولهذا السبب رفض أمير المؤمنين قبول استلام الضريبة التي كانت تدفعها الشركة عند احتلال القوات البريطانية بلدة بِدّه Bida عام 1897 في إشارة ضمنية واضحة منه إلى إلغاء الاتفاقية السابقة تلقائياً بسبب هذا العدوان[2]. أصبحت بريطانيا في الوقت نفسه تشعر بالقلق البالغ إزاء الأنشطة الفرنسية المتزايدة في بلاد الخلافة لأن الفرنسيين ثبّتوا أقدامهم في المناطق المجاورة التي منحت لهم، ويسعون سعياً حثيثاً للتوغل داخل مجال نفوذ البريطانيين، وإزاء ذلك وقفت شركة النيجر الملكية عاجزة تماماً عن مواجهة التهديد العسكري الفرنسي من جانب وموقف أمير المؤمنين المعادي لهم من جانب آخر، وهو الأمر الذي دعا الحكومة البريطانية إلى التدخل فقامت بإلغاء براءة شركة النيجر الملكية، وتولت المسئولية المباشرة لبسط السيطرة الكاملة على الخلافة حيث وصل لوقارد Lugard الذي عين مفوضاً سامياً إلى لوكوجا، ورفع العلم البريطاني هناك في يناير 1900. نجح لوقارد خلال العامين التاليين في احتلال بدعا، وكونتاقورا، وزاريا، وبوشي ويولا، وعلاوة على هذه الإمارات الخاضعة للخلافة الصكتية وضعت بورنو أيضاً تحت السيطرة البريطانية في أعقاب مقتل رابح وابنه فضل الله على يد

الفرنسيين، ومع ذلك بقيت الإمارات المستقلة في أقصى الشمال وبالتحديد كنو وكاتسينا وصكتو خارج نطاق السيطرة البريطانية.

كان هدف بريطانيا الأساسي من احتلال هذه المناطق هو المحافظة على ممتلكاتها وتوسيع مناطق نفوذها ويبدو هذا جلياً من الرسالة التي بعثها لوقارد إلى وزارة المستعمرات بتاريخ 23 يناير 1903:-

(كانت سياستي هي الإبقاء على الفولاني كطبقة حاكمة وفي الوقت نفسه نقل السيادة التي أقاموها إلى الحكومة من خلال حق الفتح والذي يشمل الحق المطلق في أرض ومعادن نيجيريا ولا يمكن بإي حال إكمال هذه السيادة ولن يتم الاعتراف بها دولياً ما لم يتم تأسيسها في صكتو وكاتسينا وكنو)[3].

أعطى وصول مقاجي كيفي إلى كنو - وهو الرجل الذي اغتال المقيم البريطاني في مديرية نصراوه - المبرر الكافي للحملة التي شنت على تلك المدينة، ويقال إن أمير كنو علي بابا رحّب ترحيباً حاراً بالمقاجي، ومنحه الكثير من التشريفات كبطل قومي[4]. ولكن سيبدو من غير اللازم أخذ تبرير لوقارد في ما يختص بالسبب المباشر للاحتلال العسكري لأي من هذه الإمارات مأخذ الجد، فمن البداية كان لوقارد مصمماً على تأسيس سلطة بريطانية بمبدأ (حق الفتح) وليس عبر المفاوضات، والتسويات السلمية:

(لا شك- كما كتب للرائد بيردون- أن سياسة محاولة صناعة عجة دون كسر البيض تحظى بدعم ذلك القسم المعروف عموماً بقاعة إكستير في بريطانيا وهو ليس الطريقة التي تم بها تأسيس الراج في الهند أو في أي بقعة من الإمبراطورية)[5]. (قاعة إكستير Exeter Hall شيدت في لندن عام 1831 للاجتماعات السياسية، واشتهرت بانعقاد اجتماعات جمعية مكافحة الرق بها، وأصبحت عبارة "إكستير هول" كناية للوبي مكافحة الرق)-(المترجم).

ذهب علي بابا إلى صكتو قبيل وصول الحملة بأربعة أسابيع إلى كنو في الثالث من يناير 1903، واصطحب معه جيشه، وكل الأمراء ذوي الشأن، وكذلك الأعيان، وحملة الألقاب[6]،

وترك أمر الدفاع عن المدينة تحت مسئولية اثنين من القادة العبيد، وقد سقطت كنو بأقل عدد من الخسائر في جانب الغزاة، وفقد المدافعون حوالي ثلاثمائة مقاتل[7].

واصلت القوة الغازية بعد احتلال كنو تقدمها إلى صكتو، وفي كوتوركوشي التي تبعد مسيرة ستة أيام من كنو قابلت القوة الغازية جيش أمير كنو العائد من صكتو تحت قيادة الوزير نظراً لأن الأمير كان قد غادر سراً في الليلة السابقة متجهاً ناحية الشمال بعد سماعه بسقوط كنو، وفي المعركة التي دارت بين الفريقين قتل الوزير وعددٌ من الأعيان، بينما تجمع الناجون حول القلاديما عباس وعادوا إلى ديارهم لتقديم فروض الاستسلام. (القلاديما عضو مجلس الأمير ومن أبرز المستشارين ويأتي في المرتبة الثانية بعد الأمير - المترجم).

لم تواجه القوات أي مقاومة تذكر بعد هذا الحدث حتى وصولها إلى صكتو حيث دارت المعركة خارج أسوار المدينة في الخامس عشر من مارس وكان جيش أمير المؤمنين يتكون من حوالي 2000 من الفرسان، و4000 من المقاتلين المشاة[8]، وفي المواجهة التي حدثت سقط مائة من المقاتلين بفعل قوة نيران مدافع المكسيم[9]، وتفرق الباقون في كل الأنحاء، حيث اتجه أمير المؤمنين ورهط من أتباعه ناحية الشرق أما الوزير وبقية القادة فقد اتجهوا ناحية الشمال إلى مارنونا Marnona.

هيمنة الكفّار:

شكل الاحتلال البريطاني للخلافة دون شك أحد أخطر الأزمات التي واجهت المجتمعات المسلمة في بلاد السودان، ويبدو أن انتصار الكفّار الذي أتى بعد مائة عام بالتحديد من هجرة الشيخ إلى قودو قد عجل بنهاية عمر الخلافة.

ومما يبدو فإن مؤلفات الشيخ عثمان التي يتنبأ فيها بحلول المصائب والفتن التي تسبق نهاية الدنيا قد تحققت في نظر الكثير من الناس وبدأوا في الاعتقاد أن ظهور المهدي المنتظر بات وشيكاً.

وقبل سقوط صكتو كان المهدويون على قناعة تامة وإيمان عميق بقرب ظهور المهدي الذي سيواجه هؤلاء الغزاة عسكرياً وعندما بعث لوقارد في عام 1900 رسولاً يحمل إلى أمير

المؤمنين المنشـور الذي أعلن فيه ميلاد المحمية البريطانية أرجع أمير المؤمنين عبد الرحمن رسول لوقارد، ومعه رد شفهي قاس بحسب تقرير أرسله المقيم البريطاني في كبا إلى لوغارد بتاريخ 23 يناير 1901:

(عندما قرأ السـلطان رسالة سعادتكم أخبر الرسـول بأن لا يحضر المزيد من الرسائل، وإذا أتـى الأوربيـون ليـلاً أو نهاراً فإنه مسـتعد لقتالهم وتم طرده بسـرعة إلى خارج المدينة وقال الجميع إنهم لا يريدون شيئاً يربطهم مع الأوروبيين. وفي أي مكان ذهب إليه كياري كان يسـتمع للناس وهم يقولون إن هذا ينطبق أيضاً على دار الهوسا وأنهم وعلى الرغم من عدم استطاعتهم قتالنا فإن المهدي الذي سيأتي بعد فترة وجيزة سيقوم بذلك)[10].

ينبغـي ملاحظـة أن أمـير المؤمنـين وبرغـم إدراكـه ومنـذ عـام 1900 أن صـداماً مـع البريطانيـين أمـر لا مناص منه فإنـه لم يقم بـأي تجهيـزات دفاعية في صـكتو حتى وقوع المعركـة في مارس 1903 ويمكـن تفسـير ذلـك بحقيقـة أن النـاس كانـوا يدركـون تمامـا أن أي نـوع مـن الاسـتعداد مهمـا بلـغ حجمـه سـوف لـن يكفـي للصـمود أمـام القـوة التدميريـة الهائلـة للسـلاح الأوروبـي، وليس هنـاك من سـبيل مجـدٍ للدفاع سـوى الدعاء بظهور المخلص.

لم يكـن الاعتقـاد بقـرب ظهـور المهدي مقتصـراً على صـكتو، ودار الهوسـا فحسـب، ففـي أداماوا يبدو أن أميرهـا زبير قد تأثر بالتوقعات الأخروية بسـبب التهديـدات الخارجيـة، وبعـد سـقوط يـولا في سـبتمبر 1901 كتب خطابـاً إلى أمـير المؤمنين أعلن فيه ولاءه وعزمه على التحالف لقتال الغزاة حتى النصـر، أو الشهادة.

(لن أكون رجلاً ذا وجهين.. وجه يتجه إليك، والآخر نحو النصارى فبيعتى معقودة لك في سبيل الله ورسوله، ومن بعدك للإمام المهدي)[11].

واصل الزبير لأكثر من عام بعد سقوط يولا مناوشة البريطانيين والألمان، وجاءت المواجهة

الأخيرة في مروه مركز حركة حياتو في ثمانينيات القرن التاسع عشر، وبحسب الرائد دومينيك القائد الألماني فإن أتباع الزبير تحركوا للأمام في أعداد هائلة دون وجل، ودون الاكتراث بإطلاق سهم واحد حيث أعلنوا أنهم سيصطادون الجيوش باستخدام أياديهم فقط مثلما يصطادون الدجاج البري[12].

كانت النتيجة مذبحة كاملة قتل فيها المئات من قوات الزبير وهرب الزبير إلى تلال ماندارا حيث قتل هناك في أوائل عام 1903 من قبل قبائل لالا الوثنية[13].

البيرول Perol:

ساهمت القوة التدميرية الهائلة للأسلحة الأوروبية التي لم تنجح كل الصلوات والتعاويذ المضادة في التصدى لها في بداية معارضة أكثر فعالية وهي الهجرة احتجاجاً.

كانت الهجرات من مواطن الحروب والضرائب الباهظة وسوء الأوضاع السياسية أحد أهم المميزات التي يتصف بها الشعب الفولاني منذ القدم ويطلق على هذا النوع من الهجرات باللغة الفولفولادية (البيرول) تميزاً لها من (الأيقول) وهي الهجرة الموسمية للرعاة.

وعادة ما يتم (البيرول) عندما يحس الفرد أو المجموعة بنوع من الضغوط، والمظالم العادية، وغالباً ما يلجأ الفرد إلى الغابة، وتتحرك المجموعات إلى مناطق أكثر أماناً من تلك التي تركوها.

ارتبطت الممارسات المبكرة للبيرول في التقاليد الفولانية بالنزوح من الغرب الذي بدأ في وقت ما من القرن الحادي عشر، وظل السبب الأساسي الذي دفع الناس لهذا الحراك الجماعي أمراً مجهولاً، ولكن الظاهر من الأمر أن الفولاني كانوا منتشرين خلال القرن الخامس عشر في كل أرجاء بلاد السودان- من الأطلسي إلى دارفور، وشكّلوا بحلول الثورة الإسلامية في القرن التاسع عشر أقليات معتبرة في كل البلاد التي أعلن فيها الجهاد.

أصبحت كلمة بيرول الهوساوية -في إطار الجهاد- مرادفاً للكلمة العربية (هجرة) أي هجرة المسلمين من دار الكفر إلى دار الإسلام، ولذا فإن هجرة الشيخ عثمان من دغل إلى قودو يشار إليها بكلمة بيرول، وكذلك انسحاب أمير المؤمنين الطاهر Al-tahir بعد الاحتلال البريطاني لصكتو.

كانت الهجرة موضوعاً لكتاب ضخم ألفه الشيخ عثمان دان فوديو بعنوان: **بيان وجوب الهجرة على العباد** في عام 1806 أي بعد عامين من هجرته إلى قودو، وفي وقت بلغ فيه الجهاد ذروته.

ذكر الشيخ في هذا الكتاب ما يلي:-

(وحكم البلد حكم سلطانه بلا خلاف إن كان مسلماً البلد بلد إسلام، وإن كان كافراً كان البلد بلد كفر يجب الفرار منه إلى غيره... لا خلاف أنه يجب على المسلمين عزل إمامهم إذا كان كافراً، وإنما يجب قيامهم عليه إذا تخيلوا القدرة عليه وأن تحققوا العجز عنه لم يجب القيام عليه وإنما يجب على كل مسلم على أرضه الهجرة منها إلى غيرها)[14].

كانت هذه الأيدلوجية مناسبة، ومقنعة في إطار جهاد الشيخ، وكان من السهل على الثوار دمغ الحكام الهوسا بالكفّار، ودعوة المؤمنين للقيام بالهجرة إلى الجزء المهمل إدارياً من الدولة كخطوة أولى نحو الحشد والكفاح المسلح ولا شك أن هذه العملية التكتيكية كانت عاملاً فعالاً في نجاح الجهاد في دار الهوسا.

أما في إطار الاحتلال البريطاني فقد كانت أمراً محرجاً، وبالنسبة للعديد من الناس فإن سيادة وتفوق الكفّار قد حولت دون شك بلاد الهوسا إلى دار الكفر بحسب موقف الشيخ، ولذلك يتوجب الهجرة منها، ولكن ولأسباب عديدة بدأت الهجرة للكثير من الناس ضرباً من المستحيل، ففي المقام الأول ثبت الأوربيون أقدامهم جيداً، واحتلوا العديد من الأقطار في قلب العالم الإسلامي حيث تم احتلال الجزائر، وتونس، ومصر، والسودان، ولم يتبق من الأقطار المعروفة لأهل بلاد السودان داراً للإسلام سوى الحجاز التي ما زالت على استقلالها.

ثانياً: سيطر الأوربيون على كل الطرق المؤدية إلى مكة، فالفرنسيون احتلوا أغادير، والبريطانيون في بورنو، والألمان في شمال أدماوا، ولذلك سدت كل الطرق المؤدية للهجرة.

ثالثاً: احتلت بريطانيا صكتو خلال موسم الجفاف حيث تعاني المنطقة من نقص هائل في الغذاء والماء ولهذه الأسباب انطوت الهجرات الجماعية على قدر كبير من الأخطار وبالنسبة للعديد من الناس فلا سبيل لها لإنها كانت ضرباً من المستحيل.

استسلام الوزير:

انسحب الوزير محمد البخاري، وعدد من القادة، والأعيان إلى مارنونا عندما خسروا المعركة التي جرت خارج أسوار صكتو، ومن مارنونا كتب الوزير إلى السلطات البريطانية عارضاً الاستسلام، وعند تلقيه ردهم الإيجابي عاد إلى صكتو في التاسع عشر من مارس لترتيب الأمور الضرورية للحفاظ على دار الإسلام، حتى وإن كانت تحت سلطة الكفّار، وفي اليوم نفسه وصل لوقارد إلى صكتو، وفي اليوم التالي لوصوله استدعى الأعيان، وعلى رأسهم الوزير وطلب منهم اختيار قائد جديد ليكون بديلاً لأمير المؤمنين المختفي الطاهر بن أحمد فرشحوا محمد الطاهر بن علي، والذي عين رسمياً في الحادي والعشرين تحت لقب جديد هو سلطان صكتو. وقد انقسم الأعيان والكبراء في الخلافة بهذا الشأن، قسم يدعو للصمود والقتال، وقسم ينادي بالهدنة وقسم ثالث يدعو إلى وجوب الهجرة وعدم موالاة الكفار.

كتب الوزير خطاباً بأسلوب إعتذاري بهدف إيجاد تبرير فقهي للتقاعس عن أمر الهجرة والقبول بالمهادنة مع الكفار ومشروعيته الإسلامية، فذكر أنه رفض تحمل المسئولية عندما تحلق حوله الأعيان في مارنونا، وتوسلوا إليه لتولي زعامة الجماعة في غياب أمير المؤمنين، وأخبرهم أن لكل منهم الحق في اتخاذ ما يراه مناسباً[15]، ولم يخضع لرغباتهم إلا بعد أن أوضح له العلماء الأساس الشرعي للاستسلام في الحالات التي لا يستطيع فيها المسلمون القتال، وهذا هو السبب الذي دعاه لإرسال الخطاب للإنجليز، رغم أنه بدأ مؤخراً في التساؤل عن الحكمة التي دعته لاتخاذ هذا القرار مما سبب له حزناً، وإحباطاً كبيرين،

ولهذا بعث ابنه عبد القادر برسالة لقاضي قواندو الفاضل أحمد بن سعد طالباً المشورة في هذا الموضوع، وكان الرد الذي وصله مصدر راحة كبيرة له لأن من الواضح أن الأسباب التي وردت في هذا الخطاب تمثل آراء أولئك الذين عارضوا الهجرة من حيث المبدأ أو على خلفية الأخطار المحدقة للقيام بها[16].

وبخلاف الوزير شكّلت معارضة مرافا محمد مايتوراري Marafa Maiturare الأخ الأصغر لأمير المؤمنين للهجرة وزناً كبيراً نظراً لما يتمتع به من نفوذ كبير في حياة صكتو السياسية حتى قبل وصول البريطانيين، ففي المقام الأول قام بتأمين العرش لأخيه عن طريق التهديد باستخدام القوة العسكرية ضد المجمع الانتخابي الذي يفضل مرشحاً أخر[17].

ثانياً إن من المحتمل أن موقفه القوي الرافض للهجرة هو الذي أدى إلى تأخيرها حتى بعد معركة صكتو ويبدو هذا جلياً من الرسالة التي أرسلها لأخيه من قوادا باوا التي كان يتولى إدارتها.

يبدو أن هذه الرسالة قد كتبت عندما تناهى للأسماع نية أمير المؤمنين للقيام بالهجرة قبل وصول البريطانيين ومن المحتمل أن كل المواطنين بالدولة قد علموا بهذه النية وهو الأمر الذي أصابهم بالقلق والشك لدرجة أن الكثير منهم باتوا يعتقدون أن قرب نهاية هذه الخلافة قد بات وشيكاً.

هجرة أمير المؤمنين الطاهر:

اشتهر أمير المؤمنين محمد الطاهر بن أحمد المعروف بـ(الطاهرو) بالاستقامة والشجاعة والإيمان العميق: (وقد بويع له بالخلافة في حصن ورن في دار الوزير يوم الإثنين لعشر خلت من رجب، وانتقل من صكت يوم الأحد والهجرة النبوية فيما نعلم ألف سنة، وثلثمائة سنة وتسع عشر سنة وعشرة أشهر ولهجرة الشيخ إذ ذاك مائة سنة وعام وستة أشهر فيما نعلم)[18].

لقد جاء توليه للخلافة في الوقت الذي سيطر فيه البريطانيون على معظم أجزاء الخلافة، وبعد خمسة أشهر من ذلك كانوا قد وصلوا إلى أبواب العاصمة وقبل فترة من وصولهم كان السؤال الذي يدور في صكتو هو ما ينبغي عمله إذا قدر لهم الوصول؟ وكما ذكر الوزير جنيد فقد كان الخيار ينحصر بين المقاومة أو الاستسلام أو الهجرة.

يبدو واضحاً أن هجرة الطاهر كانت عملاً احتجاجياً مخططاً، وليس هروباً عشوائياً بعد الهزيمة العسكرية.

إن مكانته ووضعه قائداً للأمة المسلمة حتّم عليه شخصياً أن يقوم بالواجب للحفاظ على وحدة أراضي دار الإسلام، والمحافظة على سيادة الشريعة الإسلامية نظاماً قانونياً للخلافة، وإذا فشل الخليفة في القيام بهذه الأدوار فينبغي بطلان بيعته وخلعه، وبدلاً من الاستسلام فقد فضل القيام بالهجرة حفاظاً على التقليد الموروث الذي يعود إلى زمن الشيخ عثمان وما قبله.

اتجه الطاهر والقليل من أتباعه بعد المعركة صوب الشرق وبدأت عمليات ملاحقته بواسطة الميجور بيردون Burdon المقيم البريطاني في صكتو وفي خطاب بعثه إلى د.كارقيل المقيم البريطاني في كنو بتاريخ 13 أبريل 1903 ذكر بيردون أن الطاهر يقيم في قوساو Gusau، ويتحدث بمرارة عن أولئك الذين أذعنوا للحكم البريطاني ويصفهم بالكفّار، وبدأ في بعث الرسل لكل أرجاء صكتو، وزمفرة لحشد جيش يتمكن به من الزحف إلى أدماوا انتظاراً لظهور المهدي، وفي هذه الظروف -يواصل بردون- فقد قررت مواجهته دون تأخير وطلبت من المسئول هنا إرسال قوة قوامها 50 رجلاً ومدفع مكسيم واحد واعتبرها كافية لهذا الغرض)[19].

غادرت القوة في الخامس عشر من أبريل ولكن في اللحظة نفسها التي وصلت فيها إلى قيساو كان الطاهر قد غادر المنطقة حيث وصل إلى بيلي في أقصى جنوب غرب كنو في 20 أبريل، وفي هذه الفترة كان د. كارقيل يقوم بطواف على مديريته على بعد أميال قليلة

مــن موقع معســكر الطاهر، وفي الحال أرســل تعليماتــه إلى الكابتن أسوورد Sword مفتش كنو للإســراع في طرده من منطقة كنو، وفي الثاني والعشــرين ذهب الكابتن أسوورد ومعه 42 جندياً ومدفع مكسـيم لملاحقــة الطاهر[20]، وفي هذه الأثناء انســحب الطاهر إلى الأطراف الجنوبية لمديرية كنو ثم اتجه بعد ذلك ناحية الشــمال الشــرقي صــوب شيرا Shira وزبداوا Zabdawa وميســاو ثم ســار ناحية الجنوب الشــرقي في اتجاه ملاله (شمال قومبي أبا) ثم على طول نهر قونقولا R.Gongola إلى قواني Gwani على سفح تل بيما Bima [21].

تل بيما:

عبارة عن تل طويل يمتد من الشمال إلى الجنوب على الشاطئ الشرقي من نهر قونقولا، ويقــع على أحراش قومبي، وبورنو، وصــار موقعاً لمعظم الفلكور والأســاطير الفولانية، ويقيم في الإقليــم جماعة التيرا Tera الذين يعود أصــلهم مثلهم مثل الكانوري إلى اليمن في جنوب الجزيــرة العربية، ومع ذلك هناك تجمعات ســكانية كبيرة من الفولاني القادمة من الغرب، والذين بدأوا في الانتقال إلى المنطقة منذ بداية القرن التاســع، ولا يشــارك التيرا رصفاءهم الفولاني في الاعتقاد بالأساطير المحيطة بالتل.

يربط الفولاني تــلال بيما بالظواهر الخارقة غير الطبيعيــة، والأعمال العظيمة، والوعد بالخلاص من المحن، واشــتهرت بأنها الملجأ الآمن للمؤمنين في أوقات الشدة، وكانت هنالك بعض الأمور التي تظهر، والتي يعتقد الناس أنها تحدث من وقت لآخر لإشــعارهم أن أعواماً ذهبية من الســعادة أو ســنوات عجافاً مظلمة آتية إليهم، فالملاك الذي يظهر على حصــان أبيض، ويحمل راية بيضــاء دائماً ما يأتي بالخير، بينمــا يقول الناس إن نفس الملاك عندما يأتي، وهو يحمل راية حمراء فذلك نذير شؤم وبلاء قادم، وبالمثل فإن ظهور الحمام الأبيض علــى قمــة التل يعني قــدوم فترة من الســلام، والأمن والرخــاء، بينما ينبيء ظهور النســور الجارحــة بالمحــن القادمة، ويقال إن التل ارتبط أيضــاً بوجود مظلة خارقــة تقي الناس حر الشمس، وكذلك ظهور البرق الذي يمكّن المؤمنين من قراءة القرآن في الظلام.

وهنـاك تقليـد آخر يربط تل بيمـا بظهور المهدي، وهـذا التقليد له أسـاس في الموروثات القديمة عن الموضـوع، ففي بعض الآثار الكلاسـيكية هناك قولٌ إن المهدي سـيظهر في جبل يسمى ماسا في المغرب[22]، وربما كان هذا جزءاً من أسباب هجرة المهدي السوداني إلى جبل قدير والذي سماه جبل ماسا[23].

وفي بلاد السـودان فإن موضـوع الجبال يظهر بوضـوح في الأدبيات المتصلة بالمهدية ولذا فإن تنبؤات الشيخ عثمان دان فوديو التي ذكرتها ابنته مريم أشارت إلى عدد كبير من الجبال التـي يبدو أنها من صـنع الخيال، وعلى الرغم من عـدم ورود تل بيما في هذه الأدبيات إلاّ أن مـن المرجـح أن بعض النـاس الذين يقتصـرون على تفسـير معين - تعرفـوا عليه كأحد هذه الجبال الغامضة.

يبـدو من الصـعوبة معرفة الأهداف التي دفعت الطاهـر إلى الاتجاه إلى تل بيما، فبعض الآراء تـرى أن هدفه الأساسـي بعد مغادرته لصـكتو هو الهجرة بهـدوء إلى الحجاز، إلا أن تطـور الأحداث خلال الرحلـة كانت فوق إرادتـه، بينما ترى بعضـ الآراء التي قدمها بعض الإداريين الاسـتعماريين بأنه كان ينوي تجنيد وحشـد جيش لمقاتلـة البريطانيين، أما الرأي الثالث فيعزو الهجرة لبيما إلى التوقعات الآنية بظهور المهدي في تلك الأنحاء.

تشير حقيقة مغادرة الطاهر لصكتو مع عدد قليل من أتباعه إلى عدم رغبته في خوض أي معركة قادمة مع البريطانيين علاوة على أن معظم أتباعه كانوا خليطاً من النساء، والأطفال والمشـاة من الرجال الذين بالكاد يشـكلُون جيشـاً لمواجهة البريطانيين، وبالإضافة إلى ذلك فـإن الطاهـر حـاول بقدر المسـتطاع خلال رحلتـه تجنـب أي مواجهة محتملة مـع الجيوش البريطانية التي تطارده، ومن جهة أخرى يبدو أن الطاهر ليس له سـيطرة تامة على أتباعه فحالما انتشـرت الأخبار بعزم أمير المؤمنين الهجرة شـرقاً سـارع العديد مـن الأتباع بحزم أمتعتهـم وتبعـوا خطاه ولذلك يبدو أن الرحلة إلى بيما كانـت أمراً حتمياً لا مفر منه في وجه

الإيمان الواسع المرتبط بها ولكنها على أي حال كانت على الأرجح المرحلة الأولى من النزوح صوب الشرق.

المطاردة:

كشف تعامل الإداريين البريطانيين مع مسألة هجرة الطاهر عن جهل كبير بأهداف تلك الهجرة ودلالاتها، فقد غادر لوقارد بعد فترة قصيرة من احتلال صكتو ظاناً أن تدمير الخلافة قد اكتمل، ولم يحاول مجرد البحث عن مكان أمير المؤمنين، بينما استهان والس Wallace المندوب السامِّي بالحركة رغم التقارير التي كانت تصله من الإداريين، ففي أولى مراسلاته مع وزارة المستعمرات، وهي عبارة عن تلغراف بتاريخ 18 مايو أي بعد شهرين من مغادرة الطاهر لصكتو أشار بالتالي (لا تضعوا أهمية للحالة الراهنة)[24]، وتبع هذا التلغراف برسالة بتاريخ 20 مايو ذكر فيها: (من رأيي أن الانتفاضة لن تنتشر، وأنها ليست بذات الأهمية)[25]، وفي هذا الوقت نفسه، وخلال مسيرة الطاهر غادر الآلاف من الناس ديارهم والتحقوا به، وفي قوساو كان من معه من الفرسان لا يتعدى مائتي فارس[26]. وفي الوقت الذي عبر فيه منطقة كنو ازدادت الأعداد حتى قيل إن أتباعه (قضوا الفترة من شروق الشمس، وحتى الظهيرة ليعبروا نقطة معينة)[27].

وقد وصف الكابتن كروزير Crozier الذي تحرك من زاريا لملاحقة الطاهر، وتبعه حتى ببيجي هؤلاء المهاجرون كالتالي:

(عند وصولنا إلى ببيجي اتجهنا ناحية اليمين وقمنا بمتابعة خليط يتكون من آلاف من الناس أغلبهم من المعادين أو غير المبالين ورجال يحملون السهام والأقواس والعبيد، ورجال القوافل، وآخرين يمتطون ظهور الجمال، والخيل وأخرين يحملون السلاح، والقليل من الرؤساء ومئات النساء والفقهاء والأطفال وأطنان من المستلزمات المنزلية وقد أُحرقت كل الأرياف التي مررنا بها أو سُرقت أو تم إجلاء سكانها)[28].

انضم الأمير أحمد إلى الطاهر في ميساو، وكان أحمد قد غادر ميساو قبل خمسة أشهر

مع جيشه وأعيانه في اتجاه كنو، ومن المحتمل أن هدفه هو الانضمام إلى أمير كنو، والقيام معاً إلى صكتو لمناقشة تدابير أمر الهجرة مع أمير المؤمنين، وخلال سيره تخلى عنه أخوه تافيدا Tafida، وعاد إلى ميساو، وفي الوقت نفسه تناهى إلى أسماع أحمد سقوط كنو، ولهذا عاد إلى ميساو بجيشه، وفوجئ أن أخاه نافيدا قد أغلق أبواب المدينة، وفي هذه الظروف أقام أحمد معسكرين كبيرين خارج المدينة وقام بحصارها، وعند وصول الطاهر انضم إليه في الحصار، ولكن عندما وصلتهم أخبار وصول الكابتن أسوورد إلى زبداوا أجبروا على الانسحاب.

بدأ الناس في التأهُب من مختلف المناطق، وبأعداد كبيرة للانضمام لأمير المؤمنين وقد اقتنع والس بخطورة الأمر من واقع التقارير التي كان يرسلها إداريو المناطق، ولذا فقد كتب إلى وزارة المستعمرات ما يلي:

(ستدرك من التقارير (مرفقة) أن الانتفاضة قد اتخذت طابعاً أكثر خطورة مما كنا نتوقعه في بداية أمرها، لولا المطاردة الحثيثة للكابتن أسوورد لكانت قد انتشرت بصورة في غاية الخطورة بالفعل، وخلقت وضعاً يستدعي القيام بحملة كبرى أخرى للقضاء عليها، ويبدو أن عدداً هائلاً من الرجال، والنساء والأطفال قد استجابوا لدعوة السلطان فغادروا مدنهم، وقراهم للانضمام إليه، وأظهروا الكثير من الهوس الديني، والتعصب الذي كنت واحداً من الذين لم يكونوا ليفكروا أنهم يحملونه، من الجيد بالنسبة لنا أن الانتفاضة لم تبدأ في وقت سابق لهذا الوقت، وأي تراجع الآن سيؤدي إلى انتفاضة شاملة تعم البلاد بأكملها ذلك لأن هنالك القليل من الشك في أن أولئك الذين لم ينضموا بعد للسلطان، وللانتفاضة يجلسون ببساطة على الخط انتظاراً لما تسفر عنه الأحداث القادمة) [29].

أدرك والس خطورة الهجرة، ولكنه وعلى الرغم من ذلك، لم يفهم حتى ذلك الحين مغازيها ففي خطاب إلى د. كارقيل Cargill ذكر: (إنه من غير المعروف لدى لماذا يسير

الناس خلف هذا الرجل كما يفعلون الآن، وهي حركة لم أكن أتوقع أن أشاهدها في دار الهوسا، وتشكل خطراً خفياً لم ندركه بعد)[30].

إن الطبقة الأرستقراطية الحاكمة بشكل عام وفي كل أنحاء الخلافة قد اختارت الاستسلام فيما يبدو فالأمراء ورؤساء المصالح والموظفين من كل الدرجات كان همهم الأكبر هو الحفاظ على الخلافة حتى لو كانت تحت سيادة الكافرين فهم لا يريدون ببساطة التخلي عن وظائفهم (التي أبقاهم فيها الإنجليز) أو التخلي عن ممتلكاتهم، والهجرة للمجهول، ولذلك فليس من المستغرب أن القليل جداً منهم قد سار مع الطاهر في هجرته المأساوية حيث لم يهاجر معه من صكتو سوى قاضي صكتو والإبندوما ومن كنو القاضي والماداكي. (الأبندوما والماداكي ألقاب سلطانية في بلاد الهوسا فالأبندوما هو أحد ألقاب الأمراء، ويطلق في خلافة صكتو على أمير المنطقة، وهو عضو في مجلس السلطان. أما ماداكي فهو منصب كبير في إمارة كنو، وهو عضو مجلس الأمير ومن كبار مستشاريه وينوب عن الأمير في بعض مهامه وهو عضو في مجلس الحل والعقد)-(المترجم).

يتكون معظم أتباع الطاهر من المزارعين وصغار المعلمين وصغار التجار كما تشير إلى ذلك تقارير المسئولين البريطانيين المشاركين في المطاردة، ففي تقريره الشهري المؤرخ في 30 أبريل كتب الميجور بيردون:

(هنالك الكثير من الاضطرابات وسط الطبقة الوسطى وخاصة المزارعين بسبب السماح لأمير المؤمنين بالبقاء طليقاً ويحاول المزارعون حتى الآن إيجاد وسائل للوصول إليه اعتقاداً منهم أنه سيقودهم إلى المهدى المنتظر)[31].

كما أشار د. كارفيل في تقرير له يوم 24/أبريل أن معظم الذين هاجروا مع الطاهر من إمارة كنو كانوا من المزارعين في المدن الصغيرة، ولم يغادر مدينة كنو إلا القليل من الناس[32].

وقد هلك العديد من هؤلاء المهاجرين بسبب الجوع والعطش، بينما عاد آخرون إلى

ديارهم بسبب معاناتهم من وطأة الرحلة أو إجبارهم على العودة من قبل القوات البريطانية المشتركة في المطاردة.

لاحق كابتن أسوورد الطاهر في مطاردة عنيفة مع خلفية الجيش الأميري، ولكنه لم يصطدم قط بمقدمة الجيش، وفي التاسع من مايو انضمت تعزيزات عسكرية قادمة من قوشي بقيادة الميجور بلمر Plummer، وقوامها ضابطان، و70 من صف الضباط ومدفع مكسيم إلى قوات الكابتن أسوورد في تالي، وبذا بلغ عدد القوات أربعة ضباط، وواحد من صف الضباط، ومائة وثلاثين جندياً واثنين من مدافع المكسيم.

وصلت هذه القوة إلى بورمي في الثالث عشر من مايو - وهي مسقط رأس معلم جبريل قايني المهدوي الشهير الذي أسره مورلاند ونفاه إلى لوكوجا في عام 1902. حيث هاجمت القوة بقيادة الميجور بلمر المدينة في الحادية عشرة والنصف صباحاً ولكنها واجهت مقاومة عنيفة من السكان وأجبرت على التراجع، وفي هذه الظروف شكل كابتن اسوورد مربعاً على بعد مائة ياردة من سور المدينة في انتظار خروج السكان وفي الحال شن مئات الرجال الذين خرجوا من البوابات ومن فوق الأسوار هجوماً عنيفاً على القوات البريطانية وقد تم دحر هذا الهجوم بعد خسارة كبيرة لقوات البورماوا كما تمت محاولة أخرى لدخول المدينة تم صدها بواسطة الرماح، وبعد فترة وجيزة كان هنالك هجومٌ آخر أكثر تصميماً على المربع من قبل البورماوا ولكن تم صده أيضاً.

بدأ الميجور أسوورد Sword مع الخسائر الكبيرة وتناثر جثث القتلى على مداخل المدينة هجوماً آخر على أبواب المدينة غير أنه فشل في دخولها وبحلول الساعة السابعة مساء أجبر كابتن أسوورد على التراجع وعاد إلى بوشي التي وصلها في الثالث والعشرين من الشهر حيث بلغت خسارته مقتل اثنين من جنوده وجرح ضابطين، و57 جندياً[33]. وصل الطاهر إلى قواني التي تبعد حوالي 30 ميلاً على يسار شاطئ نهر قونقولا في تلك الآونة، غير أنه لم يدخل المدينة ولكنه عبر على بعد عدة أميال منها وعندما سمع الكابتن هاميلتون براون

Hamiton-Browne الضـابط المسـئول في فوجيا بأخبار مطاردة الطاهر في الثاني عشـر من مايو تحرك في اليوم نفسـه بقوة قوامها 51 فرداً ومدفع مكسـيم للانضـمام للمطاردة، وعندما تناهى إلى سـمعه وجود الطاهر في قواني وتقهقهر كابتن أسـوورد تولى الزحف على قواني التي وصـلها في السـابع عشر من مايو حيث تم اكتشاف معسكر الطاهر بواسطة بعض جنود الاسـتطلاع وفي الحال تم إطـلاق الأعيرة النارية بكثافة من البنادق، والمكسـيم الذي أخذ المعسكر على حين غرة فتشتتوا عبر نهر القونقولا في اتجاه الغرب تاركين من خلفهم كل أمتعتهم وعدتهم وعتادهم بينما انسـحب الطاهر إلى بورمي للانضـمام للمهدويين انتظاراً لمصيره[34].

عاد كابتن هاملتون براون إلى قونجا مخلفاً وراءه دورية عسكرية على الجانب الأيسر من نهر قونقولا لمراقبة تحركات الطاهر، وفي الوقت نفسـه وصـلت تعزيزات عسـكرية من زاريا تحـت قيـادة الميجور بارلو إلى أشـاكا على نهر القونقولا في 31 مايـو، وقامت باحتلالها، وفي اليوم التالي انضمت دورية قونجا إلى قوات الميجور بارلو بقيادة الملازم لورنس Lawrence. وبدأ كابتن بارلو Barlaw بهذه القوة المشـتركة مضـايقة أهـل بورمي حيث قطع عنهم، وعن حيواناتهم الماء والغذاء، وفي التاسـع من يونيو انضـم إليه الكابتن اسوورد مع ضابط واحد، ومدفع مكسـيم، و50 جندياً من بوشـي، وكذلـك الكابتن هاملتون- بـراون، وثلاثون جندياً، ومدفع مكسيم من قونجا، وفي السابع والعشرين وصلت تعزيزات إضافية من بوسي وبذا بلغ عدد القوات في أشـاكا Ashaka 7 من الضـباط، و270 من الجنود بالإضافة إلى ثلاثة مدافع مكسـيم، وهو الأمر الذي أجبر سـكان أشـاكا على البقاء داخل أسوار مدينتهم بينما قطعت عنهم الإمدادات الأمر الذي سبب مجاعة حقيقية داخل البلدة.

وفي اللحظة التي وصـلت فيها أنباء دحر قوات الكابتن أسـوورد في بورمي إلى رونقيرو في السـادس من يونيو بدأت الاسـتعدادات على الفـور لإعداد قوة قوامهـا 500 جندي لاحتلال بورمي فتم اسـتدعاء ضابطين من زاريا وبصحبتهما نصف كتيبة من المشاة وعدد هائل من

الذخائـر ولهذا الغرض غادر الميجور مارشـ لوكوجا بقوة قوامها ثمانية من الأوروبيين و165 جندياً وخمس وسبعون بندقية حيث انضم في 23/ يوليو إلى الميجور بارلو في مافادا وهاجموا معاً بورمي في السـابع والعشـرين من يوليو وكانت القوة التي اشـتركت في الهجوم تتكون من 18 ضـابطاً وثلاثة من ضباط الصف واثنين من الإداريين المقيمين، واثنين من الأطباء و445 جندياً من المشـاة، و4 مدافع مكسـيم بالإضافة إلى 60 من جنود المدفعية الراكبة و15 جندياً من المدفعية الملكية ومدفع واحد.

معركة بورمي Bormi:

سـتبقى ذكرى معركة بورمي في تاريخ الاحتلال البريطاني لشـمال نيجيريا بصفتها آخر أشـكال المقاومة التي أبداها أولئك الذين رفضوا الاستسـلام للحكم الأجنبي. ومن الجدير بالملاحظـة أن أمـير المؤمنين وفي وجه التهديـد الخارجي وجد ملاذاً وسـط المهديين الذين كانوا ولأكثر من عقدين من الزمان في حالة تمرد ضد الخلافة، وتقول بعض الروايات المحلية إن الطاهـر آمن بالمهدية قبل المواجهة النهائية مع البريطانيين، وبالتالي أصـبح قائداً لأهل بورمـي ومن المرجح أن الفريقين قد اتفقا واتحدا بسـبب الخطر الخارجي الماثل، فالنظرية السياسـية الإسـلامية تقول في نهاية الأمر إن اتحاد جميع الفرقاء في مواجهة عدو مشـترك ليس أمراً مرغوباً فيه فحسب بل هو واجب ديني.

وتبـدو حقيقة إصـرار البورماوا علـى مقاومة الغزاة حتـى النهاية جلية مـن التعزيزات والتحصـينات الدفاعية التي أقاموها، فقد تم أصـلاح الأسـوار وتقويتها، وتم حفر خندقين أحدهما داخل السـور، والآخر خارجه لإخفاء المدافعين عن المدينة كما تم حفر نفق ربط بين الخندقين، وذلك للسماح بالمرور الحر داخلياً وخارجياً[35].

بدأ هجوم القوات البريطانية في الحادية عشـرة والنصـف صـباحاً وبعد قصف مدفعي كثيـف تم اقتحـام بوابتين وتقدمت فرقة بقيادة الميجور بلمر ضـد العـدو وعلى بعد 60 ياردة من البوابة قوبلت القوة المهاجمة بسيل من السهام من الرجال المختفين داخل الخندق خارج

السور حيث تراجعت القوة المهاجمة في اضطراب شديد وفي الحال طلب الميجور مارش بعض التعزيزات وحشد القوات المتقهقرة مرة أخرى، ودفعهم للتقدم مجدداً، وبينما كان يدير هذه العمليات أصيب الميجور مارش بسهم مسموم أودى بحياته خلال 20 دقيقة إلا أن البوابة تم اقتحامها بواسطة الميجور بلمر الذي قوبل بمقاومة باسلة حيث تم القتال من بيت لبيت حتى تم دك المسجد آخر معاقل المقاومة في حوالي الساعة السادسة والنصف مساء.

جاء أمير المؤمنين الذي كان يصلي في المسجد في ذلك الحين بشجاعة إلى السور الجنوبي عندما علم أن القوات قد دخلت إلى البوابة حيث لقي مصرعه في المكان نفسه مع عدد من حراسه الشخصيين وقتل معه أيضاً حوالي 700 شخص من سكان بورمي وأحرقت المدينة.

واصل العديد من الناجين الرحلة إلى الشرق بعد المعركة ومن ضمن هؤلاء القادة ماي، وبرنو محمد الطاهر الابن الخامس للخليفة الطاهر ويبلغ من العمر آنذاك 25 عاماً ومن ضمنهم أيضاً أحمد أمير ميساو السابق، وبشير بن الحاج عمر شيخ أتباع الطريقة التيجانية اللاجئين من سيفو وعمّه ألفا هاشم ويقدر عدد المهاجرين بحوالي 25 ألفاً، ويبدو أن هذا الرقم أقل من الحقيقي كما تدل الشواهد من السودان الشرقي[36]. وحتى وقت قريب كان يشار إلى هؤلاء المهاجرين في السودان الشرقي (بقطر ماي ويرنو) كذكرى لآثار الهجرة الجماعية السابقة.

وصل المهاجرون وبعد معاناة طويلة إلى حلة الشيخ طلحة وهي مستوطنة فولانية قديمة على النيل الأزرق بالقرب من سنار حيث أسس ماي ويرنو قرية حملت اسمه وأصبحت بؤرة للهجرات من السودان الغربي حتى هذا اليوم[37].

الخلاصة:

شكل الغزو البريطاني للخلافة الصكتية في بداية القرن الماضي أزمة حقيقية في وجدان المجتمع المسلم هناك فقد حدث هذا الغزو بعد مائة عام بالتحديد من بعد بداية حركة جهاد الشيخ عثمان دان فوديو وبالتالى حقق أحد التنبؤات المبكرة بحدوث الفتن التي تسبق ظهور

المهـدي (علامة خروجه ظهور النصـاري وكثرة الظلم والحـرب)[38]، وطوال عهد الخلافة فـإن الفكـرة المركزية بقدوم المخلص قـد تم إحياؤها وبدأ البحث الجـاد عن المخلص ومرة أخرى فإن هنالك اعتقاداً قوياً بأن الفجوة الكبيرة بين القوة العسـكرية الغاشـمة للنصارى، والقوة الإسـلامية سـيتمّ ردمها بقدوم الملك المحارب، وقد كانِ هذا الاعتقاد سبباً في خروج أهـل صـكتو خارج أسـوار مدينتهم للقتـال في معركة غـير متكافئة، وفي مـكان مفتوح، وقد أدهشـت شجاعة المحاربين المسلمين وتصـميمهم العديد من القادة البريطانين غير أنهم لم يفهموا لماذا يواجه الرجال وهم على ظهور الخيل طلقات المكسـيم بلا خوف أو وجل انتظاراً لمصـيرهم المحتوم، وقد عزا أحد القادة هذه الشـجاعة لاسـتخدامهم للمشروبات المسكرة، والمخدرات التي يفترض أن المقاتلين المسلمين قد تعاطوها قبل بدء المعركة[39].

كان مـن نتائج الهزيمة والدمار تنشـيط نوع أقوى من المعارضـة والاحتجاج، وهو الانسـحاب أو الخـروج من بلاد الكفر إلى بلاد الإسـلام، ولـذا فإن هجرة أمير المؤمنـين الطاهر كانت فعلاً احتجاجياً متعمداً، وهو قمة معارضة الإسلام للحكم الأجنبي، وليس هروباً بعد الهزيمة العسكرية.

الخلاصات العامة:

يبدو من الصـعوبة بمكان محاولة الإجابة عن الأسـئلة المحورية حول الدلالات التاريخية لموضوع يشوبه التعقيد والتشكيك مثل المهدوية.

يمكن دراسـة موضـوع المهدويـة من زوايا مختلفة وعلى أسـس جد مختلفـة فأولاً يمكن النظر إليه من ناحية دينية بحتة بصـفتها دراسـة غيرية، وثانياً كجزء من موضـوع شمولي كاعتقـاد غيبي، وثالثاً كنظام أيدلوجي يقدم توقعات بالتغيير الثوري الذي ينصـب في اتجاه العدالة الاجتماعية.

نشـأت فكرة المهدية في الأصـل في ظروف أزمة، فالحرب الأهلية التي تلت مقتل الخليفة عثمـان بن عفان فرقت المجتمع المسـلم وقـادت المؤمنين إلى البحث عـن مخلص يعيد مجد الخلافة الراشـدة.وقد أعطى اضّـطهاد الأمويين للشـيعة هذه الفكرة اتجاهاً جديداً، حيث

أصبح تصور المخلص شخصاً أخروي الملامح ومقدساً وأبدياً ومعصوماً ينتظر قدومه لإعادة الخلافة لأهل البيت وإقامة العدل.

وفي المفهوم السني للمهدوية فإن المهدوية لم تكتسب قدسية الوضع الإيماني وظلت في هامش القواعد الأساسية للإيمان رغم أنها شكلت عنصراً مهماً في الاعتقادات الدينية الشعبية.

يفضل فقهاء السياسة الشرعية بصورة عامة أي نظام حكم مستقر حتى لو صاحبته مظاهر الطغيان، والاضطهاد على العصيان المدني والاضطرابات السياسة، فهم يطلبون من الجمهور طاعة الحاكم ولا يقرون الخروج عليه إلا إذا أظهر كفراً بواحاً واستندوا في رأيهم هذا على حديث منسوب للنبي نصه:-

(من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني)[40].

تحاول المهدية السنية إيجاد مبرر شرعي يستدعي الخروج على الحكام بعكس آراء الفقهاء التقليديين بضرورة طاعة الإمام، فالمهدي وبصفته خليفة للرسول لا يتوجب عليه التقيد بآراء الفقهاء التقليديين فهو على اتصال مباشر مع الرسول (الحضرة) وبذا يمكنه ممارسة بعض المبادرات الثورية الخاصة في تفسيره للقرآن والسنة دون التقيد بفتاوي المذاهب[41]، ولذا فإن المهدوية ترى أن أئمة المذاهب (مجلدات العلماء) هم أكبر أعدائها[42].

يقول ابن خلدون إن فرص نجاح المهدية في أطراف بلاد الإسلام تبدو أكثر احتمالاً من نجاحها في ديار قلب الإسلام[43] وبالتالي فإن المهدويات التي لاقت نجاحاً في تاريخ الإسلام السني كانت تلك التي قام بها ابن تومرت في المغرب ومحمد أحمد بن عبد الله في السودان الشرقي.

تعـود الجذور التاريخية للمهدوية في بلاد السـودان إلى القرن السـادس عشـر الميلادي الموافق للقرن العاشر الهجري حيث ربطت بعض الأحاديث نهاية القرن بنهاية الدنيا نفسها، وبالتـالي ظهـر بعض الحـكام الأقوياء الذيـن أظهروا حيوية كبيرة في سـبيل الإصـلاحات الإسـلامية مثل الجهود الإصـلاحية التي قام بها أمثال محمد رومفا، وأسكيا الحاج محمد، وإدريـس ألوما، والتي تمت جزئياً بوحي من هـذه الأفكار المتداولة عن قرب نهاية الدنيا وقد أثمرت جهودهم في إحياء الإسلام وبالتالي أجلت موعد نهاية الدنيا للمستقبل.

وجـدت الاعتقـادات المهدويـة في بداية القـرن الثامن عشـر زخماً كبيراً تمثـل في جهاد الشـيخ عثمان دان فوديو في ديار الهوسـا، وقد تصـادفت حركته الجهاديـة مع حلول القرن الثالث عشـر الهجري، وهي الفترة التي ارتبطت في الأذهان بالاعتقاد بظهور المهدي بحسب التنبـؤات التي تعود إلى القرن العاشـر الهجري وقد أظهرت نظرة الشـيخ لموضـوع المهدوية شـيئاً من التناقض، ففي المراحل الأولى لحركته عندما كان من الضـروري حشـد الجمهور لمساندة الثورة شجع الشيخ التوقعات الجارية عن ظهور المهدي، ونهاية الدنيا فقد كان لفكرة المهدي المنتظر أثر فعال في أيدلوجيا هذا الجهاد وفي مساره وفي الدولة التي تكونت نتيجة له، وكان الشـيخ يذكـر دوماً في مؤلفاته ان الوقت قد حـان لظهور المهدي المنتظر وأن الجهاد هو توطئة لظهور هذا الامام فقد قال ما نصه: لن ينقضي هذا الجهاد حتى يفضي إلى المهدي.

غير أنه وعند اكتمال المرحلة الرئيسـية من الجهاد بنجاح وجد الشـيخ أن هذه التوقعات أمر محرج بل أيضـاً تهديد كبير للنظام القائم ولذا غير بعض آرائه حول الموضـوع، وحاول كبح جماح المتشـددين والمهووسـين مـن الانغماس في الغلو في مثل هـذه التنبؤات، وفي الوقت نفسـه أعلن أنه المجدد الحادي عشـر الذي يسـبق ظهور المهدي: وفي هذا الصدد ألف كتاباً سـماه (تحذير الإخوان من إدعـاء المهدية الموعودة آخر الزمان) قال فيه: أنا لسـت المهدي المنتظـر لأن المهـدي المنتظر من أبناء فاطمـة ويولد بمكة أو المدينة وأنـا فلاتي ولدت بقرية مرتا ببلاد التكرور.

استمرت هذه النظرة للمهدوية خلال القرن التاسع عشر كما ظلت الاعتقادات المهدوية معترفاً بها رسمياً في الخلافة الصكتية بل تم تشجيعها ودعمها عندما استدعت الظروف ذلك وبالتالى كان من الضروري إبقاء الطرق نحو الشرق حيث يتوقع ظهور المهدي سالكة ومفتوحة ومأمونة وبما أن أهل الرباطات كانوا من أوائل من سيقابلون المهدي بحسب الاعتقادات السائدة فقد سمح للمؤمنين بالإقامة فيها وفي نفس الوقت وجدت محاولات الهجرة الجماعية نحو الشرق الكثير من الرفض والتقييد بحجة أن الوقت لم يحن بعد للهجرة ومع ذلك تمت بعض الموجات من الهجرات المتقطعة من وقت لآخر خلال القرن.

كان لظهور المهدي في السودان الشرقي تداعيات فورية في السودان الغربي فأولاً: ارتبط حياتو بن سعيد أحد أحفاد الشيخ عثمان دان فوديو بالمهدي السوداني، وسارع بإعلان التمرد على الخلافة حيث أحرز بعض الانتصارات العسكرية في شمال آدماوا وأسس جماعة مهدوية ظلت باقية إلى يومنا هذا.

ثانياً: زرع فتح رابح لبورنو بذرة المهدية في ذلك الإقليم رغماً عن غموض علاقته مع دولة المهدية في السودان الشرقي.

ثالثاً: أسس معلم جبريل قايني أحد أصحاب حياتو دولة مهدوية صغيرة في بورمي في إقليم قومبي وقاوم قوات الإمارات المجاورة حتى قدوم البريطانيين.

أظهر صعود المهدية السودانية وتأثيرها على بلاد السودان أهمية مسار الفكرة المهدية بين الشرق والغرب فقد أسهم المهاجرون من الغرب خلال القرن التاسع عشر في ظهور المهدي السوداني، ومن جانب آخر اتجهت أنظار المهدي السوداني في المراحل الأولى من ثورته إلى الغرب بحثاً عن حلفاء له وتشكل الجماعة المهدوية في الغرب في الوقت الحالي جزءاً متكاملاً من تنظيم المهدوية في الشرق.

شكل الغزو البريطاني لشمال نيجيريا الأزمة الأخيرة في حياة الخلافة الصكتية، ففي

المرحلة الأولى تمثلت المعارضة والمقاومة الشعبية للغزو في شكل مقاومة مسلحة رغم تفوق سلاح العدو وكان الاعتقاد القوي أن المهدي سيظهر في اللحظة الحاسمة لترجيح ميزان القوى لصالح المؤمنين وعلى الرغم من الهزائم المتكررة، والدمار الكبير فإن المهدي لم يظهر لذا اختار أولئك الذين يعارضون أي شكل من أشكال التعاون مع الكفّار الهجرة إلى الشرق.

كانت هجرة أمير المؤمنين الطاهر بالأخص ذات دلالة كبرى في اختياره لمدينة بورمي واتخاذها قاعدة له للمواجهة الأخيرة مع الإمبريالية الأوروبية فقد كانت بورمي، ولفترة تزيد عن العقدين في حالة تمرد على الخلافة، والآن، وفي ساعة الشدة أعطى سكانها ملاذاً آمناً لأمير المؤمنين، وقاتلوا تحت رايته ضد العدو المشترك.



مسطورات
MUSTORAT
MUSTORAT
مسطورات

الفصل السادس

المهدية تحت الاحتلال الاستعماري

الأعوام المبكرة 1900-1906:

كتب لوقارد في تقريره السنوي لعام 1906 عن تمرد ساترو معلقاً: (لا أعتقد أن عاماً قد انقضى منذ عام 1900 دون أن تكون هناك حركة مهدوية واحدة أو أكثر)[1].

كان لوقارد يشير إلى أحداث فردية متفرقة صغيرة متقطعة وغير مترابطة وفي ما عدا تمرد ساترو فإنها لم تشكل خطراً يذكر[2].

كان لوقارد طيلة فترة عمله الأولى في نيجيريا شديد الحساسية لدرجة كبيرة تجاه المهدية لأنه كان يعّدها التعبير الديني الطبيعي لأي حركة مناهضة للاستعمار، ولذا فإن نشوب أي أحداث حتى تلك التي قامت بسبب مظالم خاصة قد تم دمغها حركات مهدوية وتم القضاء عليها بوحشية.

كانت من أهم هذه الانتفاضات تمرد ساترو الشهير عام 1906، وكانت الأحداث المحيطة بهذا التمرد موضوع نقاش واسع في التقارير، والمنشورات الإدارية التي أعدها الإداريون الأوائل[3]، ويمكننا تلخيصها هنا

ساترو Satiru:

هاجم سكان ساترو، وهي قرية تقع في نطاق صكتو قرية مجاورة في 13 فبراير عام 1906، وقتلوا ثلاثة عشر من الرجال والنساء، وفي اليوم السابق لهذا الحدث غادر الميجور بيردون صكتو في طريقه إلى زنقيرو للذهاب في إجازته السنوية وفي يوم 14 فبراير غادر أيضاً هيلري نائب الممثل المقيم المناوب صكتو بصحبة الملازم بلاكوود Blackwood قائد المنطقة، واثنان من الضباط الأوروبيين بقوة عسكرية قوامها سبعون من المشاة الراكبة للتحري عن الحدث، وإلقاء القبض على قادته، وأولئك الذين حرضوا عليه، وعندما اقتربت القوة من ساترو تقدم مستر هيلري، ومساعده مستر أسكوت Scott الركب بهدف إقناع المتمردين بتسليم

قادتهم دون اللجوء للقوة، وبينما كانوا في تقدمهم نحو المدينة فاجأهم سكان ساترو الذين كانوا يختبئون خلف تلة صغيرة، وقاموا بمهاجمتهم وفي هذه اللحظة أمر الملازم بلاكود الذي كان قلقاً على حياة هيلري وأسكوت رجاله بالتقدم للحاق بهم وفي غمرة الفوضى التي تلت ذلك فشلت القوة في تكوين مربع قتالي بينما ترك مدفع المكسيم بعيداً لمسافة ميل أو أكثر في الخلف، هاجم سكان ساترو القوة مستخدمين المعاول والفؤوس والقليل من الرماح والنبال وفي وقت وجيز قتلوا هيلري Hillary وأسكوت والملازم بلاكوود Blackwood بينما جرح رجل أبيض آخر هو الدكتور أليس Ellis غير أنه تمكّن من الفرار ثم توجه المتمردون نحو الجنود وقتلوا عدداً منهم بينما فر البقية وتشتتوا في جميع الأرجاء وعندما وصلت الأخبار الأولى للوقارد في زنقيرو أظهر الكثير من الانزعاج والخشية من أن يتطور التمرد إلى ثورة شاملة للمسلمين ضد الحكم البريطاني[4]. وعلاوة على ذلك فإن الانتفاضة حدثت في الوقت الذي كانت الحكومة في أضعف حالاتها فالعدد الأكبر من الجنود كانوا بعيدين في منطقة مانوشي التي تبعد حوالي 500 ميل من صكتو، بينما كانت القوة الوحيدة المتبقية في إقليم صكتو تتألف من 25 جندياً، وأربعة أوربيين تعسكر في أمبروس التي تبعد حوالي 80 ميلاً من مدينة صكتو.

ذهب مرافا قائد شرطة صكتو في يوم 17 فبراير بقوة قوامها 3000 من الخيالة والمشاة إلى ساترو Satiru، ولكن عندما بدأ الهجوم على المدينة رفض معظم الجنود القتال، وتركوا قادتهم في مواجهة مصيرهم بينما نجا مرافا نفسه من الأسر بأعجوبة.

بدأ لوقارد في تجميع القوات من عدة مناطق من المحمية، وبحلول الثامن من مارس أي بعد ثلاثة أسابيع من بداية الأحداث استطاع حشد 561 جندياً، وثلاثين من الضباط الأوربيين في صكتو، وفي اليوم التالي كتب لوقارد لزوجته:

(يجب أن يقضوا عليهم، ومن الضروري لاستعادة هيبتنا أن يكون النصر حاسماً، وعلامة فارقة لأظهار قوتنا)[5].

تقدمت في العاشر من مارس القوة في اتجاه ساترو حيث خرج لمقابلتها حوالي 200 من

الرجال المسلحين غالباً بالأدوات الزراعية.

تراجعت قوة الخيالة المتقدمة ثم تنحت جانباً لوضع المتمردين على مرمى النيران، وكانت النتيجة القضاء التام على المتمردين، ثم دخلت القوات الغازية إلى القرية حيث قضت قضاء تاماً، وبوحشية بالغة على ما تبقى من السكان.

كانت هذه الحادثة عملاً انتقامياً يفوق الوصف ففي الثالث عشر من مارس أرسل لوقارد تقريراً إلى وزارة المستعمرات بأن المتمردين ضد الحكومة بلغ عددهم 2000 من الرعاع العزل، وقد تم القضاء عليهم تماماً وفي اليوم نفسه كتب لزوجته:

(أخشى أن إبادة هؤلاء الفقراء البائسين كانت رهيبة للغاية، ولكن في مواجهة مقتل ثلاثة ضباط بريطانيين لم يكن بإمكاني أبداً أن أطلب معاملتهم بالرحمة وأن أترك الأمر لتقديرات من هم بالميدان، لقد قاتلوا بشجاعة بالفعل وأن ما تستطيع أسلحتنا أن تقوم به سيكون له أثر أخلاقي بالغ)[6].

أكدتْ التقارير الإدارية للوقارد ومعاونيه أن ثورة ساترو تمت بتنظيم من قبل لاجيء من مناطق السيطرة الفرنسية يدعى دان مكافو Makafo، وكان قائدها الفعلي المدعو معلم عيسى، وهو ابن أحد الأشخاص الذي كان قد أعلن قبل عامين أنه المهدي المنتظر، وتوفي بالسجن عندما كان محبوساً في انتظار محاكمته[7].

توفي معلم عيسى بعد أصابته بجروح أثر المواجهة الأولى التي أبيدت فيها القوات الحكومية، وتم القبض على دان ماكافو بعد القضاء على المتمردين، وأعدم في سوق صكتو، ولا يعرف شيء خلاف ذلك عن خلفيات الرجلين، وأنشطتهما.

ليس هناك دليلٌ مستقلٌ لتأييد الآراء التي أوردها ضباط الإدارة الاستعمارية ويبدو أن التمرد كان احتجاجاً على نظام الضرائب الجديد الذي يعتبره المسلمون نوعاً من الجزية ولأن هذا النظام الضريبي كان يتم فرضه دائماً من قبل المسلمين على رعاياهم من غير المسلمين فإن فرضه من قبل المسيحيين على السكان المسلمين يبدو أمر غير مقبول بشكل

صارخ، ومن المحتمل أن رفض قوات مرافا للقتال كان مرده لهذا السبب بالذات، فحسب رواية مكتوبة من قبل شاهد عيان على الأحداث فإنهم كانوا يرددون:

(لقد تم غزونا، لقد طُلب منا دفع ضريبة جماعية، لقد أُجبرنا على فعل أشياء كثيرة، والآن يريدوننا أن نقاتل من أجلهم. دعهم يذهبوا، ويقاتلوا بأنفسهم)[8].

داعية في بوشي Bauchi:

ظهر في وقت متزامن تقريباً مع ثورة ساترو معلم في بوشي، وبدأ في الدعوة ضد الأوربيين.

ينحدر هذا الرجل في الأصل من كنو، ذهب لأداء فريضة الحج ومكث في الأراضي المقدسة لحوالي عشرين عاماً وعند عودته استقر في بوشي وأعلن أنه من أسلاف المهدي الذي سيظهر بعد شهر من الآن، ولكنه وقبل أن يتمكن من استمالة العديد من الأتباع تم القبض عليه بواسطة المفوض البريطاني هاوارد، وتمت محاكمته في المحكمة الأهلية وأعدم على الفور بدون الحصول على تأييد الحكم من المندوب الساميّ.

ظلت ذكرى هذا الحدث حية في أذهان كبار السن في بوشي ويتذكر البعض منهم أن المحكمة الأهلية ظلت منعقدة طيلة اليوم ولكن معظم الأعضاء كانوا يعارضون الحكم بإعدام السجين كما طلب الممثل المقيم، وفي نهاية المطاف أجرى هوارد المحاكمة في منزله تحت ظروف عجيبة، فقد دعا أعضاء المحكمة واحداً تلو الآخر، وحصل على موافقة كل عضو منفرداً ما عدا القاضي الذي رفض الانصياع.

لا يمثل المتهم شيئاً ذا بال، وذلك مما لا شك فيه، بل كان مجرد دجال ديني لا يشكل خطراً حقيقياً إذ إن مجرد اسمه كان موضع خلاف بين الإداريين فهو الحاجي أيزاكو في مراسلات الإداريين الأوائل بينما يطلق عليه اسم الحاجي محمدو في الروايات المحلية[9] غير أن هوارد الممثل المقيم تصرف وفقاً لسياسة معلنة مفادها أن مثل هؤلاء الأشخاص يشكلُون تهديداً محتملاً للأمن، ولذلك ينبغي التعامل معهم بحسم، وبطريقة إيجازية.

وبعد تمرد ساترو، وحادثة بوشي لم يرد في التقارير الإدارية لعدة أعوام شيء عن

المهدوية، ولكن في عام 1923 تم إحياء الموضوع مرة أخرى بواسطة الكاتب والإداري رشموند بالمر، وتحول الموضوع الآن إلى المهدية الجديدة في السودان الشرقي وأثرها على شمال نيجيريا.

إحياء المهدية السودانية:

وضع القضاء على دولة المهدية في السودان الشرقي حداً لانتشار المهدوية وتمددها، غير أنه لم يقتلع جذورها فبعد أكثر من عقد من الزمان كان الحكم الثنائي الإنجليزي المصري يعتمد على السيطرة العسكرية المباشرة وتجاهل تماماً الإدارات المحلية والقبلية والطوائف الدينية.

أصبح من الضروري بمكان عند اندلاع الحرب العالمية الأولى وانضمام تركيا لقوات المحور المناوئ لبريطانيا حشد السودانيين لمساعدة التحالف ولذا اقتضى الأمر تغييراً في السياسة المعلنة لأن الدعاية التركية صورت الحرب بالجهاد ودعت المسلمين في كل أنحاء العالم لمساندة الحلف المركزي ولذا بدأت حكومة السودان في الاهتمام بإحياء الزعامات القبلية، والطوائف الدينية بهدف إجهاض الدعوة للتضامن الإسلامي.

كان أحد نتائج هذه السياسة الجديدة هو إحياء نشاط الحركة المهدية تحت زعامة ابن المهدي السيد عبد الرحمن الذي كان يعيش في تلك الفترة في عزلة تامة حيث سمح له بحرية إعادة تكوين الجماعة المهدية كعمل مضاد لإعلان الخلافة التركية للجهاد، وبهذا أصبح (الأنصار) كما صاروا يعرفون أقوى طريقة دينية بالسودان بعد أن وضعت الحرب أوزارها وازداد نفوذهم وقوتهم لمساندتهم للبريطانيين خلال النزاع البريطاني-المصري، والذي انتهى بجلاء الجيش المصري من السودان عام 1924 .

كان لإحياء الحركة المهدوية في السودان الشرقي أثره المباشر على السودان الغربي وشكلت هزيمة علي دينار سلطان دارفور عاملاً بالغ الأثر في فتح باب الاتصال بين المنطقتين فقد أعلن علي دينار وقوفه مع الأتراك العثمانيين في الحرب العظمى وتمت هزيمته، وقتله بواسطة حملة أرسلت من الخرطوم عام 1916، وبذا أصبح وكلاء السيد عبد الرحمن أكثر

نشاطاً في دارفور وما يليها إلى الغرب، وعلاوة على ذلك فإن الحجاج العائدين حملوا معهم في طريق عودتهم العديد من المطبوعات المهدوية، ومعظمها زائفة، وتمّجد شخص ابن المهدي غير أن السبب في بعث الروح للمهدوية في شمال نيجيريا يعود في الغالب إلى جهود الشيخ سعيد بن حياتو.

الشيخ سعيد:

كان الشيخ سعيد يبلغ من العمر تسعة أعوام عند وفاة والده في عام 1897 وتولى تربيته وتعليمه ليمان عربو Liman Arabu رسول والده إلى المهدي على التّعاليم المهدوية وقد قضى شبابه في مروه، وشهد الانتفاضات المهدوية المبكرة ضد الإدارة الألمانية[10]، وعندما بلغ من العمر حوالي 27 سنة في عام 1916 بدأ في الاتصال مع السيد عبد الرحمن المهدي طالباً منه مباركته، والاعتراف به خليفة لوالده في قيادة المجتمع المهدوي[11].وبعد ذلك حافظ القائدان المهدويان على تبادل المراسلات حتى اعتقال الشيخ سعيد عام 1923.

غادر سعيد مروه في عام 1919، ووصل إلى فيكا حيث أقنعه موي ديسا Moi Disa بالاستقرار في دمبولوا قرب مرتفعات داورو كما غادر العديد من أتباع والده، وأتباع جبريل قاني ديارهم، وحضروا للعيش معه، ونمت دمبلوا Dumbulwa سريعاً حتى بلغ عدد سكانها ألفي أو ثلاثة آلاف نسمة بحلول عام 1922[12].

حضر بالمر إلى بوتسكوم Botiskum في مايو 1923، وأرسل في طلب الشيخ سعيد وكبار قادة المجتمع للحضور ومقابلته، وعندما حضروا تم استجوابهم بواسطة يعقوب بن خليل قاضي فيكا، حيث أمرهم بالتخلي عن المهدية ولكن طلبه قوبل بالرفض[13]، ولهذا تم إلقاء القبض على الشيخ سعيد بتعليمات من بالمر Palmer وأرسل إلى كنو تحت حراسة الشُّرطة وتم إبعاده مؤخراً إلى بويا في الكاميرون البريطانية حيث بقي تحت المراقبة حتى عام 1946 ثم تم ترحيله إلى كنو حيث رفعت القيود المفروضة عليه نوعاً ما، ولكن الأمر بإبعاده ظل سارياً حتى عام 1959 إلى أن تم إلغاؤه نهائياً ذلك العام[14].

كان من الجلي أن إلقاء القبض على الشيخ سعيد وسجنه ثم إبعاده يرقى إلى عمل تعسفي لا يمكن تبريره إلا على أساس المصالح الإدارية، ولا يوجد البتة دليل على أنه كان يخطط للقيام بتمرد ضد البريطانيين أو أن مراسلاته مع السيد عبد الرحمن تشمل أي إشارات للقيام بعمل مضاد ومن المؤكد أن بالمر بذل جهداً كبيراً لتبرير أفعاله بناء على أدلة واهية وغير كافية فمثلاً أدعى أن الشيخ سعيد أرسل رسالة إلى المدعو داكارا جاورو ماسا Dakara Jaru أحد أتباع جبريل قايني في قومبي يقول فيها إنه يتوقع وصول 2000 بندقية من المناطق الفرنسية لقتال البريطانيين[15]. ولكن حتى المدير هيو كليفورد Hugh Clifford نفسه، والذي كان في إجازته السنوية وقت وقوع القبض على الشيخ سعيد لم يكن على اقتناع تام، بل اعترف بأن ما قامت به الحكومة بعد الاعتقال كان لضرورة حفظ ماء وجه بالمر وليس بسببٍ يمكن الدفاع عنه قانونياً وفي خطابه لوزير الدولة أشار المدير كليفورد:-

(إن الاعتقال الجزافي والإبعاد لرجل في مقام معلم سعيد وتأثيره الشخصي لا يمكن أن يفشل في أحداث ضجة كبيرة ليس في فيكا ودمبلوا فحسب بل في جميع الإمارات الإسلامية في المديريات الشمالية، وإذا كانت الحكومة تعتقد أن ما قام به السيد بالمر من أعمال يفتقر إلى السند القانوني وأمرت بإطلاق سراح معلم سعيد، فسيجد السيد بالمر نفسه فاقداً للمصداقية في نظر الأهالي في كل السودان الغربي، مما سيؤدي إلى ضعف سلطته وتأثيره وقوته)[16].

بذل بالمر من جانبه محاولات مستميتة للحفاظ على صيته وهيبته ولإثبات أن أفعال الشيخ سعيد لم تكن أحداثاً متفرقة وغير ذات أهمية ولكنها تشكل جزءاً صغيراً من مؤامرة واسعة النطاق خطط لها بواسطة القائد المهدوي في السودان الشرقي، وفي هذا السياق أيضاً سافر ليثم Lethem أحد إداري بالمر إلى الخرطوم وجدة والقاهرة في يناير 1925 وعند عودته كتب تقريره الشهير في عام 1927 بالتعاون مع توملنسون عن تاريخ الدعاية السياسية الإسلامية

في نيجيريا التي أكدتْ بما لا يدع مجالاً للشكّ خطورة المهدية الجديدة.

من الواضح واعتماداً على تقرير ليثام، أن الإداريين الإنجليز في حكومة السودان لا يتفقون مع ما ذهب إليه نظراؤهم في شمال نيجيريا في ما يختص بالأنشطة المهدوية، فقد أكدوا أن المهدية الجديدة هي حركة دينية خالصة، ودون طموحات سياسية، وأن السيد عبد الرحمن يدين بالولاء التام للإدارة البريطانية، وأن اهتمامه الأساسي ينصب على مواصلة العلاقات الطيبة مع الحكومة، وأن سلطته لها تأثير كبير في كبح جماح حماس الأنصار المتعصبين[17]. لم يقتنع المسئولون الإداريون في شمال نيجيريا تماماً بهذا الرأي وتم تحويل الموضوع إلى وزارة المستعمرات.

تم عقد اجتماع في لندن ضمّ ممثلين من حكومتي السودان، ونيجيريا، ولكن الموضوع لم يحل بتاتاً[18]. وفي الواقع فإن اختلاف الآراء بين الحكومتين يعكس اختلافاً في النظرة تجاه نظام الحكم غير المباشر، ففي الوقت الذي كانت الحكومة السودانية (حتى أواخر العشرينيات) تعتمد على شيوخ الطرق الصوفية لدعمها فإن الحكومة النيجرية كانت تُفضّل الزعامات التقليدية.

كان الإداريون البريطانيون الأوائل في نيجيريا يتشككون في الطرق الدينية التي يعتبرونها أدوات محتملة لعدم الاستقرار السياسي، وكانوا يعتقدون أن المصدر المستقر الوحيد لتثبيت السلطة، والقادر على تطبيق سياسة الحكم غير المباشر هم الأمراء، وإذا تطورت علاقة متبادلة بين هؤلاء الأمراء، والحكومة فإن هذه الحركات الدينية المتطرفة إذا ظهرت فسيتم اكتشافها، وإخضاعها بسهولة[19].

حادثة تصاوه Tassawa:

هاجمت قوة مكونة من 11 شخصاً مسلحين بالسيوف والسهام في الخامس من يونيو 1927 مدينة تصاوه وهي مركز فرنسي يقع على الحدود مع قسم كاستينا في شمال نيجيريا، وكان الضابط الفرنسي المسئول عن المدينة بعيداً في نيامي وقت وقوع الحادث ولم يكن

بالمدينة من الأوربيين سوى الصراف وموظف من قسم الأشغال العمومية وزوجته اللذين تصادف وجودهما بالمدينة أثناء قيامه بجولة في تلك الأنحاء، وفي مجرى الأحداث قتل موظف الأشغال العمومية مع اثنين من رجال الشُّرطة المحلية كما قتل ثلاثة من المهاجمين وتم قطع خطوط التلغراف[20].

خرجت الجماعة المهاجمة من حاميس Hamis وهي قرية تقع في منطقة ماشي Mashi التابعة لقسم كاستينا قرب الحدود الفرنسية وادعى قائد الحركة المدعو معلم موسى وهو هوساوي يحمل شلوخاً بأنه النبي عيسى وأن بمقدوره ترحيل أتباعه إلى مكة في زمن وجيز. قتل معلم موسى في الغارة مع اثنين من أتباعه هما معلم باتوري تاجر الملح وأحد سراكن الفولاني، وهو شخص ليس لديه خلفية معروفة، بينما، فر المهاجمون الآخرون، ولم يتم التعرف عليهم مطلقاً.

هذه الحادثة ورغم محدوديتها وعزلتها إلا أنها سببت ضجة كبيرة وسط الإداريين البريطانيين فقد اعتبرت حركة مناهضة للبريطانيين كانت تجرى في الخفاء وتعبيراً محلياً لمؤامرة مهدوية مصدرها السودان الشرقي، وقد سعى بالمر وليثام وآخرون لربط هذه الحادثة بأحداث دمبلوا، وتصويرها على أنها دليل إضافي أن اعتقال ونفي معلم سعيد في عام 1923 كان أمراً صائباً[21].

ذهب بالمر الذي أصبح الآن مديراً مساعداً إلى كاتسينا، وحذَّر الأمير بتعليمات صارمة لا لبس فيها:-

(أنت تعلم كيف اجتاز معلم من إقليم كاتسينا بصحبة أتباعه الحدود وارتكب جريمة في تصاوة، وكذلك هاجم ذلك المعلم ضابط المنطقة في منة وهذا أمر خطير، لقد سمحت لكم الحكومة أيها الأمراء والزعماء بالاستمرار في ممارسة سلطاتكم على دياركم، وسمح لكم كذلك بالتصرف في عوائدكم المالية المحلية ورواتبكم ويجب عليكم أن تفهموا أنكم مسئولون

عن حسن الإدارة وحفظ الأمن والنظام وإذا لم تقوموا بواجباتكم في حفظ الأمن والنظام فإن الحكومة ستقرر ما ينبغي عليها عمله. لقد وعدت الحكومة أنها سوف لن تتدخل في الأمور الدينية الخاصة بدياركم وقد أوفت الحكومة بهذا الوعد، وهذا لا يعني السماح بالتّعاليم التي تدعـو إلى خرق الأمن والنظام. إن من واجبكم التعاون مع زعمائكم في البحث عن ما يجري، وإذا كان هنالـك أي فعـل تخريبـي أو يسـبب أخطاراً فمن مسـئولياتكم التأكد من اكتشـافه في الحـال والتعامل مع المسـئولين عنه كما يجـب عليكم الإبلاغ الفوري عـن التّعاليم الزائفة والغريبة قبل أن تفسـد عقول الجهـلاء والعامة. تعتبر التّعاليم الزائفـة جريمة يعاقب عليها القانون، ويجب التعامل معها أمام المحاكم، ولا ينبغي السماح لأي معلم موضع شكّ لديكم أن يعيش بعيداً عن أنظاركم حيث لا يمكن مراقبتهم بسهولة وإذا تهاون أي من الزعماء المحليين في هذا الأمر فيجب فصلهم من هذه المناصب، واعتبارهم غير جديرين بها، ويجب أن يعرف شـيوخ القـرى أن عليهم الإبلاغ عن هذه الأمور، وإذا فشـلوا في ذلك فسـوف تتمّ محاكمتهم وفرض أقصـى العقوبات عليهم. إن مسـئوليتكم ومستشـاريكم عظيمة جـداً، ونرغب منكم ممارسة هذه المسئولية وعدم الانتظار حتى يحدث شيء يفرض على الحكومة الإصرار عليكم بضـرورة القيام بواجباتكم وقـد قلت لكم ما قلته لكل الزعماء، ولعلكـم تذكرون عندما تبين عقب اعتقال المحرض معلم سعيد في دمبالو أن له أتباعاً أو متعاطفين في مناطق بعيدة واسعة الأرجاء. وكعلامة على أن الحكومة سـوف لن تتهاون في منع الجريمة والفوضـى فإن القوات فسوف تسير دوريات على الحدود من كاتسينا إلى قميل وسوف يلتقون بالضباط والجنود من الجانب الفرنسي مما يشير إلى عزم الجانبين البريطاني والفرنسي على حفظ السلام)[22].

إن الاهتمـام الكبير الذي أبدته السـلطات البريطانية بهذا الحدث بالذات رغم أنه ربما كان بسـبب دافع شخصي- يبدو تصويراً واضحاً لسياسة الحكومة تجاه المهدية التي صورت بأنها مصاحبة لأي اضّطراب سياسي أو اجتماعي مناهض للطموحات الأجنبية[23].

طلبت الحكومة من الأمراء ومسـاعديهم التقصـي عن أي شـكل من أشـكال التّعاليم الدينية

المحافظة، والإبلاغ الفوري عن الأشخاص المسئولين عنها للضابط الإداري، وبموجب هذه السياسة اعتبر المعلمون الجوالة وسائل للدعاية المضللة، وتم وضع هذه السياسة بصورة واضحة لا لبس فيها في تعميم أرسل للممثلين المقيمين كتبه ليثيم سكرتير الإقليم الشمالي، وذلك عقب حادثة تصاوة:

(وافق صاحب السعادة (مساعد الحاكم) على التدابير التي تم اتخاذها ضد وكلاء المهدوية، والدعاة الجوالة الذين ربما يشكلُون أدوات تخريب ديني أو فوضي. إن من أفضل الوسائل للتعامل مع هؤلاء الأشخاص هو محاكمتهم أمام المحاكم الأهلية، ولن يكون من المستحيل إيجاد اتهام مناسب ضدهم، وحتى إن لم يكونوا مصدراً محتملاً لتهديد السلامة العامة فهم على الأقل مشردون يشكل وجودهم المسلح مصدراً للإزعاج العام)[24].

يعطي هذا المثال الكلاسيكي تصوراً واضحاً لانحراف العدالة، فالمعلمون يتجولون دائماً من مديرية إلى أخرى لأسباب لا علاقة لها بالدعاية السياسية أو الدوافع التخريبية، ولا شك أن تحركات العديد من المعلمين كانت بدافع اعتبارات دينية بحتّة فكان من العادة مثلاً أن يسافر المرء من مكان لآخر للدراسة على يد عالم مشهور، والحصول على (الإجازة) في فرع معين من التعليم الإسلامي، وعلاوة على ذلك فإن المعلم الذي لا يقنع بحظوظه في منطقة ما سيقوم عادة بالهجرة للبحث عن وضع أفضل في مكان آخر، ولهذا كان من الظلم معاملة هؤلاء المعلمين الجوالة في العموم كعناصر غير مرغوب فيها أو مصدراً محتملاً لتهديد السلام الاجتماعي.

المهدوية والحكام التقليديون:

امتد اضّطهاد ما يسمى بالمهدويين إلى الزعماء التقليديين الذين ثبت أنهم عنيدون، وغير متعاونين وقد سعى بالمر في جهوده للقضاء على المهدية في شمال نيجيريا بتجريم عدد من الأمراء بتهم الانتماء إلى الحركة المهدوية فقد اتهم أمير بوشي مثلاً بأنه من أنصار المهدية غير أن الممثل المقيم فريمانتل رفض هذا الاتهام بل سخر من جهود بالمر بالقول:

(أقر أن تلك المعلومات قد تأتي بسهولة أكبر من خارج المديرية وخاصة للسيد بالمر الذي

قام بدراسة خاصة لهذا الموضوع، ربما كنت أعيش في جنة الحمقى، ولكني لا أعتقد بصدق عن هذا الاتهام الذي يربط أمير بوشي بحادثة دمبيلاو سواءً في عام 1919 أو في أي وقت آخر بعد ذلك)[25].

وفي أدماوا اتهم لاميدو محمد بيلو ميقاري (1924-1928) بالتعاطف مع المهدية، وتم استدعاؤه إلى كادونا، حيث حظر من قبل مساعد الحاكم، ومنع من استخدام أبواقه لمدة ستة أشهر[26]، وهنالك إجراءات أكثر قسوة تم اتخاذها ضد معلم هامان ياجي زعيم مادقالي في مديرية موبي.

يتميز هامان ياجي بن بكاري Hamman Yaji b.Bakari بقوة الشخصية والهيبة بكل ما تحمله هذه الكلمات من معنى، وقد عينه الألمان زعيماً في مكان والده المتوفَّى في بداية القرن وزودوه بالسلاح، وسمحوا له بممارسة سلطات مستقلة على عدة قبائل في جبال ماندارا، وخلال سنوات الحرب العظمى حصل على استقلال ذاتي أكبر حتى أصبح حاكماً مستقلاً، وبعد الحرب صارت منطقته جزءاً من مناطق الانتداب البريطاني تتبع لإقليم أدماوا. سلك هامان ياجي الطريقة المهدوية السودانية في عام 1915 بحسب مذكراته، وأصبح من أتباع معلم سعيد بن حياتو[27]، وعندما اعتقل الأخير في عام 1923 تم تحذيره بأمر من مساعد الحاكم، وأمر بالتوقف عن ممارسة الطقوس المهدوية مثل ضمّ اليدين في الصلاة أو لبس الزي المهدوي المعروف وقراءة الراتب ولكنه رغم ذلك استمر في علاقته مع المهدية، وأصبحت منطقته مركزاً مهدوياً مشهوراً في الجوار[28]. تم اعتقال هامان ياجي في 26 أغسطس 1927 من قبل الكابتن ويلكنسون مساعد الإداري المسئول عن المنطقة بصحبة قوة كبيرة من الشرطة، وتم ترحيله إلى يولا حيث قدم لمحكمة لامبدو أدماوا وتم خلعه رسمياً، وشملت لائحة الاتهام ضده الحبس غير القانوني والابتزاز واختلاس الأموال، ولكن في واقع الأمر فإن الاتهام الرئيسي كان بسبب مهدويته الصريحة، وبعد خلعه تم إبعاده إلى صكتو ثم تم تحويله إلى كادونا التي بقى فيها حتى وفاته في الخامس من مايو 1929.

يبــدو أن اعتقال، وخلع هامان ياجي قد وضــع حداً للحملة ضــد المهدويــة فمن ذلك الوقت صمتت السجلات الإدارية عن الحديث عن تهديد المهدية، وتم إسدال الستار على الموضوع كلياً، وفي الواقع أن ما يسمى بـ (انتفاخ) المهدية في العشرينيات كان أمراً مبالغاً فيه من قبل الضباط الإداريــين، وبالأخصــ بالمر وليثــم[29] فمن الواضــح أن الرجلين كانا يريدان إثبــات إن اعتقال الشــيخ سعيد ونفيه كان أمراً مبرراً، وأنهما تصرفا وفقاً للسلطات الممنوحة لهما، ومن الجدير بالملاحظة أن ليثام وبعد أن فشل في تجريم السيد عبد الرحمن في ما يسمى بالأنشطة المهدوية الهدامــة في نيجيريــا اتجه إلى شــمال إفريقيا بحثاً عــن أدلة، ففي عام 1929 قــام بالمر بجولة شــملت المغرب عبر المستعمرات الفرنســية في النيجر والسودان، وعقب عودته كتب تقريراً ذكر فيــه أن الأحداث التي جرت في شــمال نيجيريا في الأعوام بين 1923-1927 حركّها الشــيوعيون الذين كانوا يسعون إلى اللعب في الحديقة الخلفية ليظهروا كأبطال وحماة للإسلام المضطهد.

(لا يســاورني الشــك- أن مؤسســي الدعايــة الشــيوعية الحاليــة في شــمال إفريقيا هم الأشــخاص أنفسهم المســئولين عن الدعاية المهدوية في نيجيريا عامي 1923-1924 مهما كان كثيراً أو قليلاً علاقة السيد عبد الرحمن المهدي بالأمر)[30].


مسطورات
MUSTORAT

الهوامش

هوامش المترجم:

(1) للمزيد عن تعريف بلاد السودان انظر:-

- الحسن الوزان. وصف إفريقيا، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1983م
- البكري، أبو عبيد عبد الله. المسالك والممالك، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1992.
- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق. فتوح البلدان، بيروت، دار الكتب العلمية 1422هـ.
- المسعودي، أبو الحسن بن علي. مروج الذهب ومعادن الجوهر. د ن . د. ت
- ابن حوقل، أبو القاسم محمد. صورة الأرض، بيروت، دار مكتبة الحياة 1977.
- الإدريسي، الشريف محمد بن محمد. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت، عالم الكتب 1989.
- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي.تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار إحياء العلوم 1987.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار الفكر 1988.
- المقريزي، أحمد بن علي. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة، دار التحرير 1970.

(2) Herskovits، Melville، Apreliminary consideration of the culture areas of Africa. Anthroplogist 26، 1924 PP50-63.

(3) Y. F. Hassan. Introduction، in: Y. F. Hassan and Paul Doornbos، The Central Bilad Al-sudan، Tradition and Adaptation، Khartoum، IAAS، 1979.

(4) Trimingham، J. S. A History of Islam in West Africa، Glasgow University 1962.

(5) Al- Hajj، M. A. The Character of the Central Bilad Al-Sudan in Historical Perspective، in: Y. F. Hassan and Paul Doornbass op. cit P.14-19.

(6) عز الدين عمر موسى. البروفيسور محمد أحمد الحاج.. ود الحاج سيظل في الدينا حديث رجال. في: الحاج سالم مصطفى، أصوات وأصداء في الحياة السودانية، أم درمان، مركز عبد الكريم ميرغني، 2013، ص 28-27.

مصادر الكتاب:

(1) ديوان ابن التعاويذي، بيروت 1971.

(2) ديوان جرير، بيروت 1960.

(3) ديوان الفرزدق، بيروت 1960

(4) نفس المصدر.

(5) ديوان جرير، مصدر سابق.

(6) ديوان الفرزدق، مصدر سابق.

(7) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي، القاهرة د. ت.

(8) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال القاهرة 1325هـ، ص 238-239.

(9) دار الوثائق القومية لاحقاً (المترجم).

(10) أصدر البروفيسور أبو سليم كتاب الأعمال الكاملة للإمام المهدي: انظر:- محمد إبراهيم أبو سليم، الآثار الكاملة للإمام المهدي 7 أجزاء، الخرطوم، دار جامعة الخرطوم للنشر 1990 (المترجم).

(11) نفس المصدر.

(12) نفس المصدر.

الفصل الأول

الفكرة المهدية

(1) عن المناقشة العامة لكلمة المهدي انظر:-

- سعد محمد حسن، المهدية في الإسلام القاهرة، 1953.
- أحمد أمين، المهدي والمهدويين، القاهرة، 1951.

(2) استخدمت كلمة مهدي من قبل شعراء العصر الأول للإسلام في مدح الخلفاء، كما استخدمها حسان بن ثابت في مدح الرسول واستخدمها كل من جرير، والفرزدق في مدح خلفاء بني أمية مثل سليمان بن عبد الملك.

(3) للإطلاع على قائمة للأحاديث التي وردت بشأن المهدي انظر:

J. Wensinck. A handbook of early Muhmadan Tradition. London. 1960 p139.

(4) رواه أبو داوود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

(5) ابن مسكويه. العيون والحدائق نشر دي خويه، لايدن 1869، ص 112.

(6) الطبري، تاريخ الرسل والملوك ص 509.

(7) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، بيروت 1957، ص 14. انظر أيضاً.

- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل القاهرة 1948 ج1 ص 235-242.

(8) يسمى أتباع محمد بن عبد الله الذين ينتظرون عودته بالجرودية، انظر الشهرستاني، نفس المصدر.

(9) الشهرستاني، نفس المصدر ص 272. انظر أيضاً.

(10) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق جب، لندن 1962، ج2، ص 324-325.

(11) B.I. J. Rosenthal. Islam in the Modern National States. London. 1965 P. 307.

(12) للمزيد عن الإسماعيلية انظر:-

- B. Lewis. The Origins of Ismailism. London 1940.

(13) ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكية ج3 القاهرة 1293هـ ص 429.

(14) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، القاهرة 1957 ص 754.

(15) رواه أبو داوود في السنن. القاهرة 1952.

(16) ابن خلدون مصدر سابق.

(17) السيوطي، جلال الدين، العرف الوردي في أخبار المهدي.

(18) أبو داوود، مصدر سابق، ص421.

(19) السيوطي، تاريخ الخلفاء، القاهرة، 1964، ص 15.

(20) السيوطي، العرف الوردي مصدر سابق ص 11.

(21) أورده في: عثمان دان فوديو: النبع الهادي.

(22) H. A. R. Gibb and J. H Kramers. Shorter Ency. of Islam. London 1961 P153.

(23) النصيري، كتاب الاستقصاء ج2 الدار البيضاء 1954 ص 88.

(24) عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب: القاهرة 1949 ص 183.

(25) نفس المصدر ص 183/ 84.

(26) نفس المصدر.

(27) نفس المصدر ص 188.

(28) نفس المصدر.

(29) نفس المصدر ص 193.

(30) نفس المصدر.

(31) ابن أبي ذر. روض القرطاس.

(32) المراكشي، مصدر سابق.

الفصل الثاني:
الإصلاح والثورة في بلاد السودان

(1) المقصود ببلاد السودان في هذا الكتاب هو السافنا الواقعة في غرب إفريقيا من دار فور حتى الأطلنطي حسب تعريف محمد بيلو في كتاب إنفاق الميسور.

(2) H. R. Palmer. The Bornu and Sudan. London (1936) P.61.

- انظر أيضاً إبراهيم صالح، تاريخ الإسلام وحياة العرب في امبراطورية بورنو. تحقيق محمد أحمد الحاج، الخرطوم 1970، ص 61.

(3) ديوان سلاطين بورنو، تحقيق وترجمة H. R. Palmer. in: Palmer مصدر سابق ص 91.

(4) المقريزي الخطط ج4، القاهرة 1324 ص 195.

(5) ابن خلدون: العبر، القاهرة 1284 ص 310.

(6) إبراهيم صالح، تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم- بورنو. الخرطوم، 1970 ص81، مصدر سابق.

(7) كعت، تاريخ الفتاش 1964 ص 44.

(8) السعدي. تاريخ السودان. 1964 ص 64.

(9) نفس المصدر. ص 67.

(10) ورد في تاريخ السودان، وفي تاريخ الفتاش أن لقب الخليفة قد منح للأسكيا من قبل شريف مكة المدعو مولاي العباس، ولكن لا يوجد حاكم في مكة بهذا الاسم.

(11) تاريخ الفتاش ص 12، تاريخ السودان ص 73.

(12) تاريخ الفتاش ص 59، تاريخ السودان، ص74. مصادر سابقة.

(13) المغيلي أجوبة أسئلة أسكيا.

(14) عبد الله بن فودي. ضياء العلوم.

(15) ترتيب أمراء كاتسينا (مخطوط) في:

H. R. Palmer. Sudanese Memoirs. Lagos. 1928 P. 80.

(16) H. R. Palmer نفس المصدر.

(17) M. A. Alhaj. A seventeenth Century Chronicle on the origin and missionary activities of the wangarawa. Kano Studies. 4. 1968

(18) تضمن كتاب عبد الله بن فودي تنبيه الأخوان هذا الخطاب. انظر أيضاً:

- المغيلي: تاج الدين في ما يجب على الملوك، ترجمة وتحرير بالدوين.

(19) السيوطي، الكشف في مجاوزات العلماء هذه الألف في:- الحاوي للفتاوي، ص 166-176.

(20) Aziz Ahmad. An Intellectual History of Islam in India. Edinburgh. 1969 P.277.

(21) تاريخ الفتاش، مصدر سابق ص 59.

(22) تاريخ السودان، مصدر سابق ص 72.

(23) Murry Last. The Sokoto Caliphate London 1967.

(24) عبد الله بن فودي، تزيين الورقات ترجمة وتحقيق هسكيت، أباذان 1963.

(25) غديدو دان لايما. روض الجنان.

(26) تزيين الورقات، مصدر سابق ص 27.

(27) روض الجنان مصدر سابق.

(28) محمد بيلو بن عثمان: إنفاق الميسور ص 130.

(29) روض الجنان، مصدر سابق.

(30) تزيين الورقات مصدر سابق ص51.

(31) S. J Morgen. The Muhmadan Emirates of Nigeria. London. 1930 P.

(32) H. F. C. Smith. Government in zazzau. Oxford 1960 P. 175.

(33) تم تأليفه بتاريخ 13 ذو العقدة 1417 الموافق 14 مارس 1803.

(34) تزيين الورقات، مصدر سابق ص 51.

(35) نفس المصدر ص 54

(36) عثمان بن فودي. مسائل مهمة، سراج الأخوان.

(37) تزيين الورقات، مصدر سابق ص 27.

(38) خطاب محمد بيلو إلى الكانمي. في:إنفاق الميسور مصدر سابق ص 377.

(39) إنفاق الميسور، مصدر سابق ص 185.

الفصل الثالث:

البحث عن المهدي في الخلافة الصكتية

(1) M. last. The Sokoto Caliphate. London. 1967

(2) محمد بيلو "سرد الكلام في ما جرى بيني وبين عبد السلام" (مخطوط).

(3) الرباط والحراسة: الإعلام بما يجب على الإمام من حفظ بيضة الإسلام (مخطوط).

(4) Last. M.مصدر سابق.

(5) عبد القادر بن جنيد مجموعات رسائل 1265.

(6) AL-Nager. O. The Historcal Background to the Sudan Road. In: Y. F. Hassan. Sudan in Africa. Khartoum 1971 P. 284

(7) H. Clapperton. Journal of a Second Expedition into the Interior of Africa. London. 1829. P.203.

(8) نفس المصدر.

(9) رسالة إلى جماعة قوندو (مخطوط).

(10) عبد القادر بن جنيد، مصدر سابق.

(11) سليمان بن أحمد: تسديد الخواطر. انظر أيضاً.

- Nachtigal Sahara and Sudan. 1881 Vo2. P. 72023.

(12) يقال إن مسقط رأسه في ماسنه.

(13) سليمان بن أحمد، تسديد الخواطر، مكتبة جنيد (مخطوط) مصدر سابق.

(14) أشار ليثيم أن من بين السكان في شرق السودان القادمون من غرب السودان بعض أحفاد من بقوا على قيد الحياة من الذين هاجروا مع معلم دوبابا Dubaba.

(15) دار الوثائق الوطنية كادونا الجزء الأول ص 29، وتوجد نسخ خطية أخرى في جامعة أبادان، وأخرى بمكتبة الوزير جنيد في صكتو.

الفصل الرابع:

ظهور المهدي السوداني

(1) نعوم شقير، تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، القاهرة 1903. انظر أيضاً.

- P. M. Holt. The Mahdist state in the Sudan 2nd ed Oxford 1970.

(2) Umar al-Nagar. The Historical Background to the Sudan Road. in: Yusuf Fadl Hassan (ed) Sudan in Africa. Khartoum 1971. P.98.

(3) نعوم شقير، مصدر سابق ص 120.

(4) نفس المصدر ص 172–173.

(5) نفس المصدر ص 71.

(6) نفس المصدر ص 71.

(7) نفس المصدر ص 70.

(8) نفس المصدر ص 72.

(9) الاســم تكـرور أو تكارير أو تكارنــة أو دكارنة مأخوذ مــن مملكة تكرور القديمة، ويطلق على ســكان السودان الغربي ومنها فلاتة وفولاني.

(10) نعوم شقير، مصدر سابق.

(11) نفس3 المصدر.

(12) إبراهيم فوزي، السودان بين يدي غردون وكتشنر، القاهرة 1309.

(13) نفس المصدر ص 107.

(14) Tomlinson and Lethem، History of Islamic Politcal propaganda in Nigeria، London 1927 P.8.

(15) منشورات الإمام المهدي، الخرطوم، دار الوثائق المركزية 1964، ص 142.

(16) نعوم شقير، مصدر سابق ص 171.

(17) بالإضــافة إلى الكتب العديدة التي قام بتأليفها باللغة العربية كان حياتو مشــهوراً بأشعاره في مدح المهدية باللغة الفولفولادية.

(18) سعيد بن محمد بيلو، مركب العوام، دار الوثائق الوطنية كادونا (مخطوط).

(19) انظر الفصل السابق من هذا الكتاب.

(20) خطـاب حياتو إلى المهدي، دار الوثائق المركزية الخرطـوم (مخطوط) مجموعة النجومي 62، انظر أيضــاً: رابطة شـباب الأنصــار أبناء الفلاتة، الخطابات المتبادلة بين الإمام المهدي، والشيخ حياتو، الخرطوم 1962 ص 5-8.

(21) Last، M. The Sokoto Caliphate. London 1967.P.123 مصدر سابق

(22) توفي في عهد أمير المؤمنين عمر بن علي (1881-1891).

(23) الحاجي قاربا بن سعيدو، حياة سعيد بن حياتو (مخطوط).

(24) M. Last، Stories of old Adamawa، London. 1967، P.111.

(25) Umer، al. Nagar مصدر سابق ص 280-293.

(26) الكانمي للشيخ عثمان في: إنفاق الميسور مصدر سابق ص 164.

(27) عمر بن أبي بكر عتيق مؤسس كونتاقوروا انظر: Last مصدر سابق ص 158.

(28) وصف بارث مدينة بلدة بأنها قرية وثنية على قمة جبل صغير: انظرBarth مصدر سابق ص 602.

(29) الحاجي قاربا، مصدر سابق.

(30) بحسب تزون كان حياتو يمتلك حوالي 700 بندقية 1891.

(31) كانت هذه موضوعاً للأشعار التي عبر فيها عن أشواقه لفتح مسقوم ومانديرا.

(32) رابطة أبناء الفلاتة الأنصار، مصدر سابق 1-3.

(33) نفس المصدر ص 5-8.

(34) من المهدي إلى حياتو، منشورات المهدية، دار الوثائق المركزية الخرطوم، 1964 مهدية/1/1/3/2.

(35) نعوم شقير، مصدر سابق ص71.

(36) من الخليفة إلى حياتو 26 شوال 1302، دار الوثائق المركزية الخرطوم، دفتر صادر 13/12/47/5.

(37) من حياتو إلى أمير بورنو (ميساو) محمد مانقا، مكتبة الوزير جنيد، صكتو.

(38) من محمد مانقا إلى أمير المؤمنين عمر، مكتبة الوزير جنيد. صكتو.

(39) سيرة الزبير كما يرويها ابنه سعد الدين الزبير. القاهرة 1951.

(40) سعد الدين الزبير، إمبراطورية رابح الزبير: مذابح الاستعمار الفرنسي في السودان القاهرة. 1953.

(41) شقير، مصدر سابق ص 440.

(42) من الخليفة إلى رابح 22 ذو العقدة 1303 دار الوثائق المركزية، الخرطوم. دفتر صادر 10، ص47-51.

(43) P.M. Holt مصدر سابق.

(44) F. B. Gall. Gazetter of Bauchi Province. London. 1920. P.14

(45) مؤلف مجهول. عمر بابا يارو، أحمد بن الحاج، أخبار أصل فلاتة بورنو مكتبة عبد الله بايرو..

(46) محمد بن محي، تاريخ إمارة بوشي دار الوثائق القومية كادونا.

(47) حسن بن محمد كو برانقا إلى الوزير محمد البخاري. دار الوثائق الوطنية كادونا مديرية بوشي.

(48) لوقارد إلى مورلاند 1901/9/26 دار الوثائق الوطنية كادونا 29./15/1.

(49) Colonel Morlard. Bornu Repont datad 1.5. 1902.15/1/18 دار الوثائق الوطنية كادونا.

الفصل الخامس:

أثر الغزو البريطاني على الخلافة

(1) أرسل لوقارد الاتفاقية إلى قولان رئيس القضاء في المحمية الذي أرسل الرد التالي:

(من الواضح أن السلطان هدف من اتفاقية الأول من يونيو الحفاظ على حقوقه السيادية، وممتلكاته في المناطق الخاضعة لسيطرته في ماعدا الإقليم الواقع على جانبي نهر بينو والأنهار التي تصب فيه بعكس الشركة، ولذا فإن سلطان صكتو في ظل اتفاقية الأول من يونيو 1885 يتمتع بوضع الحاكم المستقل) من قولان إلى لوقارد 19/9/1902 وزارة المستعمرات 30/447.

(2) من أمير المؤمنين عبد الرحمن إلى شركة النيجر الملكية، وزارة المستعمرات.

(3) من لوقارد إلى وزارة المستعمرات 446/30، 23/1/1903.

(4) من لوقارد إلى وزارة المستعمرات 1902/2/12، 446/26.

(5) دار الوثائق القومية كادونا 1902/4/717/3/40.

(6) من المحتمل أن علي كان يريد التباحث مع أمير المؤمنين في مسألة الإخلاء العام لدار الهوسا التي كان قد اقترحها من قبل في خطابه للوزير محمد البخاري.

(7) من لوقارد لوزارة المستعمرات 1903/2/8 446/30.

(8) تقرير كيمبال قائد الحملة إلى لوقارد ووزارة المستعمرات 1903/5/22. وزارة المستعمرات 446/30.

(9) نفس المصدر.

(10) دار الوثائق القومية كادونا 5/1/1.

(11) دار الوثائق القومية كادونا، مديرية أدماوا الخطاب رقم 33.

(12) رسالة إلى الوكيل العام لشركة النيجر الملكية المحدودة بتاريخ 1902/3/24 وردت ضمن رسائل لوقارد إلى وزارة المستعمرات.

(13) قال الكابتن دومينك أنه قام بنفسه بتعداد أكثر من 500 قتيل.

(14) عثمان دان فوديو. بيان وجوب الهجرة على العباد، تحقيق فتحي حسن المصري، دار جامعة الخرطوم للنشر 1977. (المترجم).

(15) محمد البخاري رسالة إلى أهل العلم والتدبر مخطوط في مكتبة الوزير جنيد صكتو.

(16) نفس المصدر.

(17) Last. M مصدر سابق ص 175.

(18) عبد القادر بن محمد البخاري تبشير الأخوان بأخبار الخلفاء في السودان (مخطوط).

(19) بيردون إلى كارقيل، دار الوثائق القومية كادونا 683/1/17.

(20) من كارقيل إلى وزارة المستعمرات، زاريا (دون تاريخ) دار الوثائق القومية. كادونا 17/1/683.

(21) تقرير كتبه مورلاند 1903/10/27 مرفق مع خطاب والس لوزارة المستعمرات 1903/11/6.

(22) ابن خلدون، مصدر سابق ص 756، مختصر تذكرة القرطبي تأليف عبدالوهاب الشعراني، القاهرة.د. ت ص 259.

(23) نعوم شقير، مصدر سابق ص 130.

(24) من والس إلى وزارة المستعمرات 446/31.

(25) من والس إلى وزارة المستعمرات 446/31.

(26) من بيردون إلى كارقيل مصدر سابق.

(27) من كارقيل إلى زاريا مصدر سابق.

(28)F. P Grozier: Five Years hard. London 1932 P157.

(29) من والس إلى وزارة المستعمرات 1903/6/4. وزارة المستعمرات 446/31.

(30) من والس إلى كارقيل 1903/6/19 دار الوثائق القومية كادونا 17/1/683.

(31) مرفق مع خطاب والس إلى وزارة المستعمرات 1903/5/20، وزارة المستعمرات 446/31.

(32) مـن كارقيل إلى والس 1903/4/24 مرفق إلى وزارة المسـتعمرات 1903/5/20 وزارة المسـتعمرات 446/31.

(33) من الكابتن أسوورد إلى تيمبل المقيم البريطاني في بوسي 1903/5/16 مرفقة مع خطاب والس إلى وزارة المستعمرات 1903/6/7. وزارة المستعمرات 446/31.

(34) تقرير مورلاند، مصدر سابق.

(35) Temple. Report on The circumistances attending the flight. pursuit and death of Altahiru Sultan of Soksto. 8 August 1903. 15/1/57 دار الوثائق الوطنية كادونا.

(36) تomلنسون وليثم. مصدر سابق ص 9.

(37)Isam A. Hassan: Western Migration and Settlement in the Gezira. S.N. R. V.34. 1952 P.71

(38) محمد بن أحمد المفاوري: خبر المهدي. مكتبة جنيد (مخطوط).

(39)Major R. H to Lugard on the fall of Hadejia. 11.3.1906 enclosure to Lugard to Colonial Office 19/7/1906. C.O 446/59

(40) صحيح البخاري، صحيح مسلم.

(41) Hodgkin. T. Mahadism. Messianism and Marxism. In: Y. F. Hassan (ed) Sudan in Africa. Khartoum. 1971.

(42) محي الدين بن عربي. مصدر سابق ص 429.

(43) ابن خلدون، مصدر سابق ص 120.

الفصل السادس:
المهدية تحت الاحتلال الاستعماري

(1) التقرير السنوي ص 367.

(2) تشمل قائمة أسماء من يدعّون المهدية بين 1900-1906 معلم ميزانا في نوبي الذي أُعتقل وسُجن لمدة ستة أشهر، وكذلك بعض صغار الدعاة في كونتاقورا وجيا ويلوا. انظر التقرير السنوي، مصدر سابق.

(3) انظر على سبيل المثال:

C. Orr، The Making of Northern Nigeria. London 1965 PP169-175.

(4) في تقرير لوزارة المستعمرات أشار لوقارد إلى أن (الوضع الحالي مدعاة للقلق). وزارة المستعمرات 446/52 بتاريخ 1906/2/16.

(5) Lugard to F. L. 9/3/1906quoted by Margery Perham: Lugard: The Years of Authority. London، 1960، P.260.

(6) نفس المصدر، ص 260.

(7) من لوقارد لوزارة المستعمرات 1906/2/28 وزارة المستعمرات 446/52.

(8) كتبت الروايات عن تمرد ساترو باللغة الهوساوية بواسطة المعلم باكو إلى المعلم جعفر في ارقونقو في فبراير 1906. انظر أيضاً.

(9) F. B. Gall: Gazetter of Bauchi Province. London، 1920، P.12

- S. H. Hodgkin: The Muhamadan Emirates in Northern Nigeria، London، 1925 P. 173.
- Hastings، A C: Nigerian Days، London 1920، P.12.

(10) في عام 1912 تم إعدام عدد من المهدويين من قبل الألمان في مروه. انظر:

- Palmer to S.N. R 29/12/1923 in Lethem's Papers. Rhode's house. Oxford. Mss Brit Emp. 276/10/2.

(11) Tomlinson and Lethem، مصدر سابق ص 71.

(12) نفس المصدر.

(13) ينحدر القاضي يعقوب في الأصل من كنو، ولعب دور الوكيل السياسي، وتشير خطاباته إلى بالمر أنه رجل متأرجح الولاء. انظر رسائله في Lethem's Papers، مصدر سابق.

(14) Northern Nigeria Gazette Vol 3 No 8 1959.

(15) Tomlinson and Lethem، مصدر سابق ص ١٠.

(16) من سير هيو كليفورد إلى توماس وزير الدولة 1924/3/12 في: Lethem's Papers نفس المصدر.

(17) Tomlinson and Lethem، مصدر سابق ص ٦٧.

(18) انعقد الاجتماع في وزارة المستعمرات خلال صيف 1924، وضم من المشاركين سير لي استاك الحاكم العام للسودان، والسيد وليس مدير قلم المخابرات في السودان، والسيد بالمر، والسيد توملينسون، وآخرين Tomlinson and Lethem، مصدر سابق ص 14..

(19) F. D. Lugard: The Dual Mandate 2nd ed London 1923.

(20) من ليثام إلى الممثل المقيم في أدماوا 27/7/27. دار الوثائق القومية كادونا 17/1/715/139.

(21) من بالمر (الحاكم المساعد) إلى الوزير الأول لاغوس. 19317/26.

(22) دار الوثائق الوطنية، كادونا 27. 8.16، 17/1/715/177.

(23) من ليثام للممثل المقيم في أدماوا 1927/7/30. مصدر سابق.

(24) نفس المصدر.

(25) من فريمانتل الممثل المقيم في بوشي إلى وزير الأقاليم الشمالية 1924/2/20 في: Lethem's Papers ص 15 مصدر سابق.

(26) Tomlinson and Lethem. مصدر سابق ص 15.

(27) تم الحصول على يوميات ياجي بعد إلقاء القبض عليه وتُرجمت بواسطة الكابتن ريد.

(28) إلى الوزير الأول لاغوس 1927/11/26. دار الوثائق القومية كادونا.

(29) كتب ليثام في عام 1927 ما يلي: (لأكثر من أربع سنوات تم ملاحظة تزايد النشاط الديني وفي واقع

الأمر كان هناك كما أشار الحاكم المساعد السيد قوار في مذكرته عام 1923 بأن بذرتها نمت في نيجيريا وهي قادمة من السودان الشرقي). ليثام إلى الممثل المقيم، أدماوا 1927/7/27. دار الوثائق الوطنية كادونا 17/1/715/139.

(30) H. R. Palmer. Report on a Tour through the French. Colonies of the Sudan and Niger and the French Protectrate of Morocoo. 1929.342/1/15 دار الوثائق الوطنية كادونا.

المراجع العربية

رتبت المراجع العربية حسب ورودها في الأصل الإنجليزي (المترجم)

- أحمد أمين. المهدي والمهدوية، القاهرة 1951.
- أبو داود السجستاني. السنن، القاهرة 1961.
- أبو الفرج الأصفهاني. كتاب الأغاني، بيروت 1957.
- ________ مقاتل الطالبيين، القاهرة 1949.
- العسقلاني، ابن حجر. فتح الباري، القاهرة 1959.
- البغدادي، عبد القادر بن طاهر. الفرق بين الفرق، القاهرة 1948.
- البيدق، أبو بكر الصنهاجي. كتاب أخبار المهدي بن تومرت.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، بولاق.
- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين. كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال، القاهرة 1325هـ.
- ________ تذكرة الحفاظ، بيروت 1956.
- الفرزدق، همام بن غالب. ديوان الفرزدق، بيروت 1960.
- فوزي، إبراهيم. السودان بين يدي غردون وكتشنر، القاهرة 1319 هـ.
- حسان بن ثابت. ديوان حسان بن ثابت، بيروت 1961.
- ابن أبي ذر. روض القرطاس، تحقيق Beaumier باريس 1860.
- ابن العربي، محي الدين. الفتوحات المكّية، القاهرة 1293.
- ابن الديبة، عبد الرحمن. تيسير الوصول إلى جامع الأصول، القاهرة، د.ت.
- ابن حجر الهيثمي. الفتاوي الهيثمية، القاهرة 1357.
- ابن حزم، علي بن أحمد. الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة 1964.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. كتاب العبر، بيروت 1961.
- ________ المقدمة، القاهرة 1959.

- ابن ماجه، أبو يزيد عبد الله محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه، القاهرة 1373 هـ.
- ابن مسكويه. العيون والحدائق- لايدن 1869. تحقيق De Goeje1868
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد. كتاب الطبقات الكبرى، بيروت 1960.
- ابن تومرت. أعز ما يطلب، الجزائر 1321 هـ.
- ــــــــــــ.عقيدة ابن تومرت، القاهرة 1326 هـ.
- جرير بن عطية. ديوان جرير، بيروت 1960.
- الخوارزمي، جمال الدين أبو بكر. رسائل بولاق 1279.
- كثير عزة. ديوان كثير، الجزائر 1928.
- الكميت بن زيد. الهاشميات، القاهرة 1329.
- المغيلي، محمد بن عبد الكريم. أجوبة أسئلة أسكيا (مخطوط).
- ــــــــــــ تاج الدين في ما يجب على الملوك. تحقيق وترجمة.

  Baldwin 1932
- المهدي، محمد أحمد. منشورات المهدي، نشر دار الوثائق المركزية، الخرطوم 1964.
- المراكشي، عبد الواحد. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة 1949.
- محمد حبيب الله بن معيابي الشنقيطي. رسالة الجواب المغني المحرر في الرد على من طغى وتجبّر بدعوة إنه عيسي أو المهدي المنتظر، جدة 1340 هـ.
- محمد مجذوب مدثر. تاريخ الشيخ ألفا هاشم الفوتي، الخرطوم 1351 هـ.
- مسلم، أبو الحسين النيسابوري. صحيح مسلم، القاهرة 1955.
- المتقي، علي. كنز العمال، حيدر أباد الدكن 1958.
- النصيري، أبو العباس أحمد بن خالد. كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، كازبلانكا 1954.
- الرازي، فخر الدين.اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، القاهرة 1938.

- سعد محمد حسن. المهدية في الإسلام، القاهرة 1953.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل، القاهرة 1948.
- الشعراني، عبدالوهاب - لواقح الأنوار، بولاق 1355.
- ______ مختصر تذكرة القرطبي، بولاق 1300.
- ______ اليواقيت والجواهر، القاهرة 1959.
- شقير، نعوم. تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، القاهرة 1903.
- السيوطي، عبد الرحمن. الحاوي للفتاوي، القاهرة 1959.
- ______ اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، القاهرة 1352 هـ.
- ______ تاريخ الخلفاء، القاهرة 1964.
- ______ العرف الوردي في أخبار المهدي، القاهرة 1960.
- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، لايدن 1964.
- الترمذي، أبو عيسى محمد، كتاب السنن، بولاق 1292 هـ.

المراجع الأجنبية

- Abubaker, Saād.The Emirate of Fombina, 1809-1905. Ph.D. thesis. A.B.U. 1970. (unpublished).
- Adamu, M. A. Hausa Government in Decline: Yauri in the nineteenth century, MA. Thesis. A.B.U.. 1968, (unpublished).
- Adeleye, H.A.The dilemma of the wazir: the place of the Risalat al-Wazir ilā Ahl ilm wa altadbbur in the history of the Sokoto caliphate, J.H.S.N.. IV. 2, 1968.
- ______________. Power and Diplomacy in Northern Nigeria. London, 1971.
- Ahmad, Aziz. An intellectual History of Islam in India. Edinburgh. 1969.
- Ahmadu Bello, Al- Haji. My life, Cambridge. 1962.
- Ajayi. J. F. A. Crowder. M.(eds.). A History of West Africa, Vol. London, 1971.
- Alexander, Boyd. From the Niger to the Nile. London. 1907.
- AL- Hajj, M.A. A Seventeenth Century Chronicle on the Origins and Missionary activities of the Wangarawa. Kano Studies 1. 4. 1968.
- ______________. . and Biobaku, S. The Sudanese Mahadia and the Niger- Chad region. In: I. M. Lewis, (ed) Islam in Tropical Africa. Oxford, 1966.
- ______________. The Thirteen Century in Muslim eschatology: Mahdist Expectations in the Sokoto Caliphate. A.B.C.A.D. Ibadan 111. 2. 1967.
- ______________. Hayātu b. Saeed: A revolution- ary Mahadist in Western Sudan in: Yusuf Fadl Hassan (ed) Sudan in Africa. Khartoum. 1971.

- Arif، A.S، Abu Hakima، A.D. Descriptive catalogue of Arabic Manuscripts in Nigeria.London، 1965.
- Arnett، E.J. Gazetteer of Sokoto Province، London، 1920.
- Ayagere، P.D. The Life and works of Abdullahi b. Fudi، Ph. D thesis، Ibadan 1972. (unpublished).
- Barth، H. Travel and Discoveries in North and Central Africa، 5 vols. London، 1857.
- Backwell، H.F. The Occupation of Hausaland 1900-1904 Lagos، 1927.
- Bivar، A.D.H. The wathiqat ahl al- Sudan، J.A.H.، 11،2،1961.
- ______________________. Arabic Documents of Northern Nigeria، B.S.O.A.S.، XXII، 1959.
- ______________________.، and Hiskett، M. The Arabic Literature of Nigeria، to 1804، B.S.O.A.S.، XXV، 1962.
- Boyo، O.E، Hodgkin، T; Wilks، I. Check list of Arabic works from Ghana، legon، 1962.
- Brockelmann، C. Geschichte der Arabischen Litteratur، Leiden، 1937-49.
- Burckhardt، J.L. Travels in Nubia، London، 1819.
- Burdon، J.A. Sokoto History، J.A.S.، VI، 24، 1907.
- Cattenoz, H.G. Tables de concordance des Eres Chretienne et Hegirienne، 3rd ed., Rabat, 1961.
- Clapperton، H. Journal of a Second Expedition into the Interior of Africa، London, 1829, repr. 1966.

- Cohn, N. The pursuit of the Millennium, 2nd ed., London. 1962.
- Crozier, F.P. Five Years Hard. London. 1932.
- Denham, D. Clapperton. H., Narrative of Travel and Discoveries in Northern and Central Africa, London, 1826.
- Duff, E.C, Hilton Browne. W. Gazetteer of Kontagora Province. London. 1920.
- Dupigny, F.G.N. Gazetteer of Nupe Province. London. 1920.
- Eest, R.M. Stories of old Adamawa. Zaria. 1935.
- ________________________________. Labarun Hausawa da Makwabtansu. Zaria. 1932.
- Edgar, F. Litafi na Tatsuniyoyi na Hausa. 3 Vols., Belfast 1911-13.
- EL- Masri, F.H. A Critical Edition of Dan Folio's Bayan wujub Al-Hijra ala al-ibad. PhD. thesis, Ibadan, 1968 (unpublished).
- ________________________________. The life of Shehu Uthman dan Fodio before the jihad. J.H.S.N, II. 4. 1963.
- El- Nagar, O. West Africa and the Muslim pilgrimage: An historical study with special reference to the 19th century, Ph.D. thesis, London, 1969, (Published as, The Pilgrimage Tradition in West Africa, Khartoum, 1972).
- ________________________________. The Historical Background to the Sudan Road, In Yusuf Fadl Hassan (Ed.). Sudan in Africa. Khartoum. 1971.
- Encyclopedia of Islam (old and new edition).
- Fisher, H.The early life and pilgrimage of Al- Hajj Muhammad al- Amin the Soninke, J.A.H.. XI. I. 1970.

- Fremantle. F.M.A. History of the region comprising the Katagum division of Kano province, J.A.S.. II. 1911-12.
- Frcelich, J.C. Les-Musulmans d' Africa Noire. Paris. 1962.
- Gall, F.B. Gazetteer of Bauchi Province. London, 1920.
- Gibb. H.A.R. The Travels of ibn Battūta. London, 1962.
- ________________. and Kramers, J.H. Shorter Encyclopedia of Islam, Leiden, 1961.
- Goldziher. I, Vorlesungen uber den Islam, Heidelberg, 1925.
- Gowers, W.F. Gazetteer of Kano Province, London, 1921.
- Gwarzo, H.I. The life and Teachings of al-Maghili with particular reference to the Saharan Jewish Community, PhD. thesis. London, 1972. (unpublished).
- Hallam, W.K.R. The itinerary of Rābih fadl Allah 1879-1893, Bulletin de L'institut Fondamental d'Afrique Noire. XXX. 1, 1968.
- Harris, P.G. Gazetteer of Sokoto Province. (typescript), 1939.
- Hasan, Y.F. (ed.), Sudan in Africa. Khartoum, 1971
- Hassan, Isam. A. Western migration and settlement in the Gezira, S.N.R.. XXXIII, 1952.
- Hastings, A.C.G. Nigerian Days. London, 1925.
- Hazzeldine, G.D. The Whiteman in Nigeria. London., 1904.
- Hiskett. M. An Islamic tradition of reforms in the Western Sudan from the 16th to 18th century. BSOAS., XXV, 1962.
- ________________. Material relating to the state of learning among the Fulani before their Jihad. BSOAS., XIX, 1957.
- ________________. 'Kitāb al Farq: a work on the Habe king-

doms attributed to Uthman dan Fodio' BSOAS., XXIII. 1960.

- ______________________. Tazyīn al-Warggat (ed. A trans.). Ibadan, 1963.
- Hodgkin. T. 'Mahdism. Messianism and Marxism. in: Yūsuf Fadl Hassan (ed.). Sudan in Africa, Khartoum, 1971.
- ______________________. Nigerian perspectives, Oxford. 1960
- ______________________. Uthman dan Fodio, The Nigerian Magazine, October, 1960.
- Hogben, S. J. The Muhamedan Emirates in Nigeria Oxford, 1930 (new edition) with kirk- Greene, A.H.M., as, the Emirates of Northern Nigeria, Oxford, 1966.
- Holt, P.M.The Archives of the Mahdia, S.N.R., XXXVI. 1, 1955.
- ______________________. Three Mahdist Letter Books. BSOAS., XVIII, 1956.
- ______________________. The Sudanese Mahdia and the outside World.BSOAS., XXI. 1958.
- ______________________. The Mahdist State in the Sudan. 1881-1898, 2nd edition (revised), Oxford, 1970.
- Hoper, C.B.A note on ALkali Fulfulde: a Reformation Movement among the Nomadic Fulbe of Sokoto Province. Africa, XXXIV, 1, 1964.
- Jackman, B.J.R. The History of Islam in Hausaland, MA thesis. Aquinas Institute of Philosophy& Theology 1971. (unpublished).
- Alkali, M.B.A Hausa Community in crisis: Kebbi in the nineteenth Century, MA. Thesis, A.B.U., 1970. (unpublished).

- Kensdale, W.B.N. A Catalogue of Arabic Manuscripts preserved in the university library Ibadan, Ibadan. 1955-8.
- ________________________________. Field notes on the Arabic Literature of the western Sudan, J.R.A.S., 1955; 1958.
- Kirk- Greene, A.H.M. Adamawa, past and Present. Oxford, 1958.
- Kumm, K. From Hausaland to Egypt through the Sudan. London, 1910.
- Lanternari, V. The Religions of the Oppressed. translated from the Italian by Lisa Sergio. London, 1963.
- Last, D.M. Aspects of Administration and Dissent in Hausaland, 1900-1968, Africa, XL, 4. 1970.
- ________________________________. Arabic Source Material and Historiography in Sokoto since 1864: an outline, B.C.A.D. Ibadan. I, 3, 1965.
- ________________________________. Arabic Manuscripts in the National Archives, Kaduna, B.C.A.D. Ibadan. II. 2, 1966.
- ________________________________. National Archives. Kaduna: Manuscripts of West African authorship. BCAD. III. 1, 1967.
- ________________________________. A Short Catalogue of Arabic texts preserved on microfilm at Ahmadu Bello University, Northern History Research Scheme, First Interim Report, Zaria, 1966.
- ________________________________. Second Interim Report on the Recovery of the Arabic Script literature of the North: Additions to the Collection of Manuscripts on microfilm at Zaria 1966-1967, Northern History Research Scheme. Second Interim Report, Zaria, 1967.

- ______________________________. The Sokoto Caliphate, London. 1967.
- Lavers, J.E.A Preliminary Account of the career of a Mahdist leader in north eastern Nigeria. B.C.A.D., III, 1, 1967.
- La Grip, A. 'Le Mahdisme on Afrique Noire, L' Afrique et L'Asie. 18. (1952)
- Levtzion, N. 'A Seventeenth - century chronicle by ibn al-Mukhtār: A critical Study of Tārīkh al- Fattāsh. B.S.O.A.S., XXXIV, 3, 1971.
- Levy, R. The Social Structure of Islam. repr., Cambridge. 1962.
- Lewis, B. The origins of Ismaelism, London, 1940
- Lewis, I.M. (ed.), Islam in Tropical Africa, Oxford, 1966.
- Lugard. F.D. The Dual Mandate, 2nd ed., London, 1923.
- Margolioth, D.S. 'Mahdi' in: Hastings encyclopedia of religion and ethics.
- Migeed, C.O. Gazetteer of Yola Province, Lagos, 1927.
- Miller, W.R.S. Reflections of a pioneer, London, 1936.
- Mizon, de V. Exploration en Afrique 1890-93, Paris, 1895.
- Morgan, C. Durch-Kamerun von Sud nach Nord, Berlin, 1893.
- Muffet, D.J.M. Concerning Brave Captains. London, 1964
- Nachtigal. G., Sahara and Sudan. 3 Vols.. Berlin, 1879-81.
- Njeuma. N.Z. The Rise and fall of Fulani Rule in Adamawa, 1809-1901, PhD. thesis, London. 1969, (unpublished).
- Orr, C.W.J. The making of Northern Nigeria. London, 1911, 2nd ed. 1965.
- PaLmer, H.R. Bornu. Sahara and Sudan. London, 1936.
- ______________________________. Gazetteer of Bornu province, Lagos, 1929.

- ________________________. Sudanese Memoirs, 3 Vols., 1928.
- Perham, M. Lugard: The Years of Authority, London, 1960.
- Reid, J.A. Some notes on the Khalifa Abdullah from contemporary Sudanese Sources, S.N.R., 21., (1938).
- Robinson, C.H. Hausaland, London, 1896.
- ________________________. Specimens of Hausa Literature, Cambridge, 1896.
- Rosenthal. B.I.J. Islam in the Modern National, State, Cambridge, 1965.
- Smith, Abdullahi. The Islamic Revolutions of the 19th Century, J.H.S.N. II, 2, 1961.
- ________________________. Arabic manuscript material bearing on the history of the Western Sudan, supp., Bulletin of News. J.H.S.N., IV, 2, 1959.
- ________________________. Source material for the History of the Western Sudan, J.H.S.N., I, 3, 1958.
- ________________________. The Early States of the Central Sudan, in: Ajayi, J.F.A. and Crowder, M- (eds.), History of West Africa, Vol. I, London, 1971.
- Smith, M.G. Government in Zazzeu, Oxford, 1960.
- Snouck- Hurgronje, C. Der Mahdi, in: Verspreide Geschriften, I, Bonn and Leipzig, 1923.
- Stenning, D.J. Savannah Nomads, Oxford, 1959.
- Theobold. A.B. The Khalifa Abdullahi, S.N.R., 31 (1950)
- Tomlinson, G.J.F.Lethem, G.J. History of Islamic Political Propaganda, London, 1927.

- Trimingham, J.S.A History of Islam in West Africa. Oxford. 1962.
- Vajda, G. Index General des Manuscrites Arabes Musulmans de la Bibliotheque de Paris, Paris, 1953.
- Vermel, P.L' Influence du Mahdisme au Nigeria. L'Afrique et L'Asie. 93-4. 1971.
- Waldman, M.F. The Fulani Jihad: a reassessment. J.A.H., VI, 3, 1965.
- Wensinck, A.J.A Handbook of Early Muhammadan Tradition. Leiden. 1960.
- Works, J.A.Jr. Pilgrims in A strange land: The Hausa Communities in Chad. Ph.D. Thesis. Wisconson. 1972, (unpublished).

المترجم

alhajsalim@yahoo.co.uk

من أهل صقع الجمل، بكردفان، تلقى تعليمه الأولي والثانوي والجامعي بالسودان، حصل على درجة الماجستير من جامعة ليدز بالمملكة المتحدة في علوم المكتبات، وعلى درجة الدكتوراه من جامعة ويلز بالمملكة المتحدة في دراسات المعلومات، وعمل لفترة طويلة في التدريس بالجامعات السودانية، كما عمل في التدريس والإدارة الجامعية في سلطنة عمان ودولة الأمارات العربية المتحدة، وله بحوث علمية منشورة في مجلات علمية متخصصة ومحكمة.

صدر له:

- أصوات وأصداء في الحياة السودانية. أم درمان، مركز عبدالكريم ميرغني 2013.
- دار حمر: دروب وظلال على الرمال. أم درمان، مركز عبدالكريم ميرغني 2014.

وفي مجال الترجمة من الإنجليزية للعربية صدر له:

- سن النار: بعض الروايات عن مملكة سنار القديمة، تأليف هنري سيسيل جاكسون. أم درمان، مركز عبد الكريم ميرغني 2017 .
- تراث المهدية في بلاد السودان الغربي، تأليف محمد أحمد الحاج، أم درمان ، مركز عبدالكريم ميرغني- 2021.
- وسوم الإبل المستخدمة في كردفان تأليف هارولد مكمايكل ترجمة خالد محمد فرح، تحرير الحاج سالم مصطفى، الخرطوم، دار المصورات 2021.

رقم الإيداع : 752 /2020م

شركة مطابع السودان للعملة المحدودة